



پل استراترن

آشنایی با کیرگور

ترجمه‌ی علی جوادزاده

آشنایی با کیرکگور



آشنایی با کیرکگور

پل استراترن

ترجمه‌ی علی جوادزاده



Kierkegaard in 90 Minutes
Paul Strathern

آشنایی با کیرکگور
پل استراترن
ترجمه‌ی علی جوادزاده
ویرایش: تحریریه نشرمرکز
اجرای گرافیک طرح جلد: نشرمرکز
چاپ اول ۱۳۷۸، شماره‌ی نشر ۴۵۴
چاپ دوم ۱۳۸۵، ۲۰۰۰ نسخه، چاپ فرارنگ
شابک: ۶-۴۷۵-۳۰۵-۹۶۴

نشرمرکز: تهران، خیابان دکتر فاطمی، روبروی هتل لاله، خیابان باباطاهر، شماره‌ی ۸
صندوق پستی ۵۵۴۱-۱۴۱۵۵ تلفن: ۳-۸۸۹۷۰۴۶۲ فاکس: ۸۸۹۶۵۱۶۹
E-mail:info@nashr-e-markaz.com

Strathern, Paul
استراترن، پل، ۱۹۴۰-
آشنایی با کیرکگور / پل استراترن؛ ترجمه‌ی علی جوادزاده. ـ تهران: نشرمرکز، ۱۳۷۸.
۷۹ ص. ـ (مجموعه‌ی آشنایی با فیلسوفان) (نشرمرکز؛ شماره‌ی نشر ۴۵۴)
ISBN: 964-305-475-6
فهرستنویسی براساس اطلاعات فیپا.
Kierkegaard in 90 Minutes.
عنوان اصلی:
۱. کیرکگور، سورن، ۱۸۱۳-۱۸۵۵ . Kierkegaard, Soren، ۲. فیلسوفان ـ دانمارک ـ سرگذشتنامه. ۳. فلسفه جدید ـ قرن ۱۹. الف. جوادزاده، علی، مترجم. ب. عنوان.
۵ الف ۹۴ک / B۴۳۵۱ ۱۹۸/۹
کتابخانه ملی ایران
۷۸-۲۱۷۷۰ م

فهرست

یادداشت ناشر

آشنایی با فیلسوفان مجموعه‌ای از زندگینامه‌های فیلسوفان مشهور است که برای گشودن باب آشنایی با اندیشه‌ها و دیدگاههای آنان مدخل مناسب و مغتنمی به نظر می‌رسد. در هر کتاب گذشته از ارائه‌ی اطلاعات زندگینامه‌ای، افکار هر فیلسوف در رابطه با تاریخ فلسفه به طور کلی و نیز در رابطه با جریانها و تحولات فکری و اجتماعی و فرهنگی عصر او بازگو می‌شود و بدون ورود به جزییات نظریات و عقاید او، مهمترین نکته‌های آنها با بیانی ساده و روشن و در عین حال موثق و سنجیده بیان می‌شود. اساس کار در این کتابها سادگی و اختصار بوده است تا جوانان و نیز همه‌ی خوانندگان علاقه‌مندی که از پیش مطالعات فلسفی زیادی نداشته‌اند بتوانند به آسانی از آنها بهره بگیرند و چه بسا همین صفحات اندک انگیزه‌ی پیجویی بیشتر و دنبال کردن مطالعه و پژوهش در این زمینه شود. هر کتاب، گذشته از مقدمه و مؤخره‌ای که

موقعیت تاریخی و اجتماعی فیلسوف و جایگاه او در تاریخ اندیشه‌ها را باز می‌نمایاند، جدولهای زمان‌نگاری روشنگر و سودمندی نیز دارد که مراحل عمده‌ی تاریخ فلسفه، مقاطع مهم تاریخی عصر هر فیلسوف، و رویدادهای اصلی زندگی خود او را نشان می‌دهند. همچنین در هر کتاب چندین گزیده از مهمترین نوشته‌ها و آثار فیلسوف مورد بحث آمده که نکته‌های اصلی اندیشه‌ی او را از زبان خود او به خواننده می‌شناسانند. نویسنده در گزینش این گزیده‌ها دقت و تبحر فراوان نشان داده و قطعه‌هایی بسیار کلیدی و راهگشا و مناسب و رسا را انتخاب کرده است. در شرح احوال و آثار فیلسوفان، به تحلیل روحیات و شخصیت آنان توجه بسیار شده و خواننده در پایان کتاب به راستی حس می‌کند این فیلسوف دیگر برای او نه فقط یک نام مشهور بلکه یک شخصیت آشنا است.

کتابهای دیگر این مجموعه که نام آنها در پشت جلد کتاب آمده نیز در دست ترجمه و انتشار هستند و به تدریج یکی پس از دیگری عرضه خواهند شد.

نشرمرکز

مقدمه

کیرکگور، دست کم به مفهوم رسمی کلمه، فیلسوف نبود. با این همه سخن از چیزهایی گفت که غالباً در حوزهٔ فلسفه قرار می‌گیرند. او دربارهٔ جهان ننوشت بلکه دربارهٔ زندگی نوشت ـ این‌که ما چگونه زندگی می‌کنیم، و چه گونه‌ای از زندگی را انتخاب می‌کنیم.

کیرکگور در مورد «معنای زنده بودن» به کنکاش پرداخت. موضوع اصلی بحث او «فرد و وجود او» و به دیگر بیان موضوع «بودن» بود. از نظر کیرکگور این موجودیت کاملاً سوبژکتیو فراتر از دسترس عقل، منطق، نظام‌های فلسفی، الهیات و حتی «ادعاهای روانشناسی» قرار می‌گیرد. اما با این همه ریشه و اصل تمامی این موضوع‌ها است. در نتیجهٔ این دیدگاه بود که فلاسفه، متألهین و روانشناسان همه زمانی از کیرکگور تبری جسته‌اند. شاخه‌ای از فلسفه یا به قول برخی ناب‌گرایان «غیر فلسفه»‌ای که

کیـرکگـور بنـایـش را گـذارد، اصـالـت وجـود (اگزیسـتانـسیـالـیـسم) نامیـده شد.

طبعاً مدت زمانی طول کشید تا مکتب اصالت وجود کاملاً جا بیفتد. برخی فلاسفه نظیر نیچه، هوسرل و هایدگر (از نظر اصحاب اصالت وجود) بدون این‌که خود بدانند، اصالت وجودی بوده‌اند. هایدگر این معنا را در مورد خودش جداً منکر شد، نیچه هم پیش از اینکه کسی این نسبت را به او متذکر شود درگذشت. قرنی پس از مرگ کیرکگور بود که با ظهور ژان پل سارتر در فرانسهٔ پس از جنگ دوم جهانی، مکتب اصالت وجود کاملاً برسمیت شناخته شده و جا افتاد.

روشنفکران پاریسِ پس از جنگ در نومیدی عمیقی قرار داشتند. برای آنـان دیگر چیـزی برای باور کردن باقـی نمانده بـود. فراواقعیـت‌گرایـی (سوررئالیسم) هم که با جنبهٔ عجیب و غریبی که داشت مدتی برای خود کسب اعتبار کرده بود، اینک مسخره بنظر می‌رسید. با به قدرت رسیدن استالین روشنفکران فرانسوی باور داشتن به کمونیسم را هم دشوار یافتند (گرچه در این جهت کوشیدند). در چنین شرایطی بود که نوبت به مکتب اصالت وجود رسید که اساساً کسی را ملزم به باور کردن چیزی نمی‌کرد و حتی بیش از این، مدعی بود که «نومیدی» اصلاً بخشی از «موقعیت انسانی» است.

بدین ترتیب بود که مکتب اصالت وجود با خروج از کافه‌های پاریس جهانگیر شده و به کافه‌های گرینویچ ویلج و لندن و به پاتق جوانان معترض و عاصی سن فرانسیسکو رسید و سرانجام مورد توجه محافل دانشگاهی در هر

دو سوی اقیانوس اطلس قرار گرفت. به این شکل بود که مکتب اصالت وجود بطور همزمان فلسفهٔ کافه‌ای و دانشگاهی شد؛ معجون غیر معمولی از داعیه‌های قلابی تا بحث‌های بسیار عمیق روشنگر. هم از این رو بود که اصالت وجود توانست همزمان هنرمندان، نویسندگان، فلاسفه و در عین حال شارلاتان‌ها را بخود جلب کند که همگی در رشد آن سهمی داشتند. بدین ترتیب مکتب اصالت وجود پیشقراول مکتب‌های فکری نظیر رفتارگرایی، ساختارگرایی و پساساختارگرایی گردید که در دهه‌های بعدی این قرن رواج یافتند.

هستهٔ فلسفی اصلی مکتب اصالت وجود که همان مسألهٔ وجود است عمدتاً فراورده‌ای قرن بیستمی تلقی می‌شود، قرنی که با از خود بیگانگی، اضطراب و شکستن و بی‌اعتبار شدن سنت‌ها مشخص می‌گردد. با این همه تمامی این‌ها مستقیماً از کیرکگور سرچشمه می‌گیرند که تقریباً صد سال پیش از سارتر بدنیا آمده بود.

هرچند که کیرکگور بدون تردید متفکری جلوتر از زمان خود بود ولی نقطه شروع تأملات خود را یکی از قدیمی‌ترین پرسش‌های فلسفی قرار داد، این‌که «وجود» چیست. این پرسش همچنان از جانب همه جز فیلسوفان مطرح می‌شد، لیکن اهل فلسفه طرح آن را یا مضحک و ناوارد می‌دانستند و یا آن‌را در دستگاه فلسفی خود کاملاً حل شده تلقی کرده و نیازی به طرح آن نمی‌دیدند. از نظر کیرکگور نه تنها هر فردی می‌بایستی این پرسش را طرح کند بلکه موظف بود که زندگی خویش را پاسخی ذهنی (سوبژکتیو) بدین

پرسش تلقی کند. همین اصرار کیرکگور بر سوبژکتیویته مهمترین سهم او در فلسفه است.

«مسئلهٔ وجود» در اندیشهٔ بسیاری از فلاسفهٔ گذشته جنبهٔ محوری داشت. در واقع پیش از آن‌که سقراط و افلاطون عنصر عقلانیت را وارد فلسفه کنند، فلاسفه با «مسألهٔ وجود» کلنجار رفته بودند و این پرسش که معنای زنده بودن چیست و وجود به چه معناست، کثیری از ایشان را دچار سرگشتگی کرده بود. البته هرچند که این روزها بسیاری اهل فلسفه با گفتن این که چنین پرسش‌هایی بی‌معنا و مضحکند از کنار آن‌ها بسادگی می‌گذرند ولیکن ما موجودات فانی و زوال‌پذیر همچنان به طرح سرسختانه آن‌ها ادامه می‌دهیم و حتی برخی جداً از فلسفه انتظار پاسخگویی بدان‌ها را دارند. برخی فلاسفهٔ پیش از سقراط هم غافل از پیچیدگی‌های اندیشهٔ فلسفی آینده، جداً پاسخ‌دهی به این دست پرسش‌ها را وجههٔ همت خود ساخته بودند.

پارمنیدس که در قرن پنجم پیش از میلاد در یک مستعمره‌نشین یونانی جنوب ایتالیا به نام اِلئا زندگی می‌کرد بر این گمان بود که «بودن» عنصر یگانه و تغییرناپذیری از کل وجود است. به دیگر بیان از نظر او «همه چیز یکی است». چیزهایی از قبیل تکثّر، تغییر و حرکت نمودهایی ظاهری بیش نبودند. دیگر فلاسفهٔ یونانی پیش از سقراط شروع به پرسش از تفاوت وجود چیزهای «واقعی» با وجود مفاهیم انتزاعی و چیزهای خیالی کرده بودند. چه کیفیتی وجود مرا از وجود رؤیاها یا مفاهیم ذهنی نظیر ریاضیات ممتاز می‌کند؟ اساساً «وجود داشتن» یعنی چه؟

سپس نوبت به سقراط و افلاطون رسید. این گفته که «خودت را بشناس» بجای این‌که اصلاً مفهوم «خود» چیست موضوع روز شد و «مسئلهٔ بودن» از عرصهٔ فلسفه ناپدید گردید. بدین ترتیب بود که این موضوع اصلی و شاید اصلی‌ترین موضوع، بسادگی در محاق بی‌توجهی قرار گرفت و تا جایی که به افلاطون مربوط می‌شود وجود به سادگی امری داده شده و مفروض تلقی می‌شد و دربارهٔ سرشت و ماهیت آن پرسشی طرح نمی‌شد.

می‌توان ادعا کرد که افلاطون جامعترین و عمیقترین اندیشهٔ فلسفی تمام دوران‌ها بـود. چگونـه او توانسته بود از کنار مهمترین پرسش فلسفی به سادگی بگذرد (همچنانکه دیدیم اینشتین نشان داد که چگونه نیوتن که جامعترین و عمیقترین اندیشهٔ علمی تمام دوران‌ها بود، جهان فیزیکی‌اش را بر مبنای یک فرضیهٔ غلط پایه‌ای بنیاد گذاشته بود). با این همه به‌رغم باور رایج معاصر، فی‌الواقع چیزی به نام پیشرفت بنیادی وجود دارد، چنانکه امروز تقریباً در همهٔ زمینه‌ها بسیار بیش از پیشینیانمان، می‌دانیم ولی در زمینهٔ فهم «وجود» به گونه‌ای که کیرکگور از آن سخن می‌گفت، فهم ما هیچ پیشرفتی نکرده است. می‌توان گفت که تا جایی که به فهم «وجودِ سوبژکتیو» مربوط می‌شود، چیزی بعنوان پیشرفت به چشم نمی‌خورد. ما امروز همگی از همان موقعیتی رنج (یا لذت) می‌بریم که پیشینیان با آن روبرو بوده‌اند: موقعیت بشری.

پس از افلاطون دیگر فلاسفه هم به نادیده گرفتن این موقعیت بشری ادامه دادند. وجود سوبژکتیو، همان که شاید وجه مشترک تردیدناپذیر همهٔ

انسان‌هاست، مورد بی‌مهری فیلسوفان ساده‌لوح قرار گرفت. سلطنت بلامنازع اندیشهٔ افلاطون و شاگردش ارسطو بر عرصهٔ فلسفه تقریباً دو هزار سال ادامه یافت. تنها در قرن هفدهم میلادی بود که فلاسفه به موضوع اصلی و بنیادینی که نقطهٔ شروع اندیشهٔ فلسفی بود بازگشتند، به این پرسش که «من کیستم؟» و وقتی می‌گوییم «من وجود دارم» منظورمان چیست. رنه دکارت، فیلسوف فرانسوی اعلام کرد که «می‌اندیشم پس هستم». از نظر او هر چیزی در ذهن و در جهان قابل تردید و تشکیک است و ممکن است به نحوی توهم یا خیالی فریبنده باشد الاّ این که «من» در باب این همه می‌اندیشم. اینک در این رویکرد می‌توان دید که آن موضوع اصلی، آن سنگ بنای پرسش‌ناپذیری که تمامی فلسفه می‌توانست بر آن استوار شود، بار دیگر خودنمایی می‌کند: «منِ سوبژکتیو». اما حتی در این رویکرد دکارت هم اثر جریان روشنفکری آن دوران را می‌توان دید. زیرا این «من» تنها زمانی وجود دارد که «می‌اندیشد». احساسات، ادراک‌ها، همه و همه در معرض خطا و گمراهی قرار دارند. منِ سوبژکتیو تنها می‌توانست نسبت به موجود بودن خودش مطمئن شود و نه چیز دیگر. این «من» برهنه و بی‌دفاع و در معرض عوامل فریب، گمراهی و خطا است.

سرانجام امانوئل کانت آلمانی توانست برای این موجود بدبخت و بی‌دفاع، آشیانه و مأمنی شایسته بیابد. کانت کاخ باشکوهی از یک نظام فلسفی جهانشمول را بر مبنای عقلانیت ساخت که خانه و پناهگاه مجلّلی برایِ این «منِ سوبژکتیو» باشد. پس از کانت، هگل حتی دستگاه فلسفی عظیم‌تری

پرداخت که بر سنگ بنای این عقیده استوار بود که «هر آنچه عقلانی است واقعی است و هر آنچه واقعی است عقلانی است».

با این همه هم کانت و هم هگل در این تلاش‌های عظیم، پرسش بنیادین را مجدداً گم کردند و فلسفهٔ هیچکدام پاسخی قانع‌کننده برای این پرسش نداد که «وجود چیست». یک دستگاه اندیشهٔ عقلانی اساساً پیش فرض عقلانی بودن جهان را با خود دارد. چنین دستگاهی، پاسخ‌های عقل به پرسش‌های عقل است. «منِ سوبژکتیو» ورای عقل قرار می‌گیرد و از این نظر کاملاً بخشی از جهان نیست. کیرکگور این را به فراست دریافت. پاسخ پرسش از «وجود» را نمی‌توان با ساختن نظام‌هایی که همه چیز را تبیین کنند، داد. پرسش‌هایی نظیر «وجود چیست» ریشه در مقولات عمیق‌تری دارند... معنای وجود چیست؟... کیرکگور بود که برای پاسخ‌دهی به این پرسش‌ها به میدان آمد.

زندگی و آثار کیرکگور

سورن کیرکگور در پنجم ماه مه ۱۸۱۳ در کپنهاگ بدنیا آمد، همان سالی که اُپرانویس بزرگ آلمانی ریچارد واگنر هم متولد شده بود. این دو شخصیت نمادین قرن نوزدهم دو قطب متضاد نبوغ این قرن را تشکیل می‌دهند. بنا بود کیرکگور درست همان چیزی بشود که واگنر نشد و بالعکس. درواقع تنها وجه مشترک این دو شخصیت برجسته و ظاهراً تمامی نوابغ این قرن، همانا رگه‌ای از جنون بود. هرچند که جنون کیرکگور در شخصیت او جنبهٔ محوری نداشت ولی رد پای آن را در پاره‌ای رفتارهای غیر عادی او در زندگی‌اش می‌توان دید. کیرکگور در تمام عمر در انزوای مفرط زیست و معدود تأثیراتی که از زندگی گرفت حالتی افراطی در او یافتند. بدون شک مهمترین علل تأثیرگذار در زندگی کیرکگور پدرش بود که آثار جنون در او حتی بیش از پسرش بود.

پدر کیرکگور تأثیر شکل دهنده‌ای روی زندگی او داشت. می‌توان گفت هر آنچه که کیرکگور بعدها شد یا نتیجهٔ مستقیم تأثیر مسلط و یا واکنش او علیه

این تأثیر بود. رابطه‌شان چندان معمولی نبود. پدر کیرکگور در قریه‌ای در شمال دانمارک، یک سرف (دهقان وابسته به زمین) بدنیا آمده بود. خانوادهٔ او به یک کشیش فئودال تعلق داشتند و در زمین‌های او کار می‌کردند. همین مطلب وجه تسمیهٔ کیرکگور است که در زبان دانمارکی به معنای «محوطهٔ کلیسا» است. پدر کیرکگور از ده سالگی چوپانی گوسفندان اربابش را در هوای خوب و بد به عهده داشت. بنا به گفتهٔ یکی از پسرانش او همواره از گرسنگی و سرما در رنج بود یا خود و گوسفندانش در مقابل اشعه سوزان آفتاب به حال خود رها شده بودند و زندگی فلاکت‌باری داشت. هرچند که فردی عمیقاً مذهبی بود اما نمی‌فهمید که چرا خداوند می‌بایستی او را در چنین رنج و محنت مزمنی رها کرده باشد. تا اینکه روزی در اوج ناامیدی در خشکزار کنار تپه‌ای زبان به اعتراض سختی به خدا گشود. درست از همین لحظه در زندگی‌اش بود که ورق به کلی برگشت.

یکی از قوم و خویشانش که در کپنهاگ تجارت منسوجات پشمی داشت او را برای کمک و کار خواست. وی در کار فروش بالاپوش‌ها و جوراب‌های پشمی به روستائیان استعداد و جدیت زیادی نشان داد و به زودی بقدر کافی پول گیرش آمد که ازدواج کرده و تشکیل خانواده دهد.

زمانی هم که صاحب کارش درگذشت تجارت پررونقی برای او بجا ماند. بدینگونه بود که با توسعهٔ تجارت مذکور کار را بجایی رسانید که یکی از ثروتمندترین تجار کپنهاگ شد. اینک آن چوپان گرسنهٔ شاکی به خدا سر میز شامش گهگاه رسم و رسوم سلطنتی معمول می‌داشت. در جریان حملهٔ

توپخانهٔ نیروی دریایی بریتانیا به کپنهاگ در سال ۱۸۰۳ که بخش‌های بزرگی از شهر ویران شد هیچکدام از پنج خانهٔ او آسیب ندید و ده سال بعد از این هم از معدود تجاری بود که از بحرانی که اقتصاد دانمارک را به ورشکستگی کشاند جان سالم بدر برد، چون بیشتر پولش را در خرید اوراق قرضه دولتی سرمایه‌گذاری کرده بود.

او که زمانی زبان به‌اعتراض به خدا گشوده بود، به‌رغم همهٔ این موفقیت‌ها عمیقاً احساس می‌کرد که لعنت شده است. همسر اولش درگذشت و او با خادمهٔ خانه‌اش ازدواج کرد که او هم پس از چندی درگذشت. از هفت فرزند او تنها دو نفر زنده ماندند.

کیرکگور که کوچکترین فرزند او بود وقتی که پدرش ۵۶ ساله بود بدنیا آمد. در دوران کودکی او خانواده‌اش شاهد مرگ‌های پی‌درپی بود. پدرش از فردی دچار وسواس مذهبی به پیرمردی افسرده و مستبد تبدیل می‌شد. او اینک پس از بازنشسته شدن از کار تجارتش با کناره گرفتن هر چه بیشتر از مردم، تنهایی زندگی در گوشهٔ اتاق تاریکی را برای خود گزیده بود. به زودی استعداد درخشان سورن توجه او را جلب و بدینگونه سورن فرزند محبوب پدرش شد. در هر خانوادهٔ دیگری چنین امری موجب حسادت می‌شد. اما در خانوادهٔ آن‌ها وضع جور دیگری بود.

در سن هفت سالگی پدر سورن به سبک خودش به او درس منطق می‌داد. کیرکگور جوان مجبور بود از کلیهٔ گفته‌های خود بر مبنای اصول منطق دفاع کند و مدام در معرض ایرادگیری‌های پدرش بر مبنای منطق بود.

زمان استراحت بین درس‌ها برای سورن موقع گشت خیالیی در کشورهای دیگر بر مبنای اطلاعات و دانسته‌های پدرش بود. بدین ترتیب که سورن به شرح پدرش از فرهنگ و معماری شهرهایی نظیر درسدن، پاریس یا فلورانس سراپا گوش می‌شد و پس از آن می‌بایست کلیهٔ شنیده‌ها را با تمام جزئیات به پدرش تحویل بدهد.

در نتیجهٔ این تکلیف شاق ذهنی بود که کیرکگور جوان و تیزهوش توانست اندیشهٔ منطقی برجسته و تخیل بی‌نظیری بهم زند. البته پدرش غالباً هیچکدام از این مناطق را که برای پسرش وصف می‌کرد ندیده بود بلکه در مورد آن‌ها تنها مطالعه کرده بود. کیرکگور بعدها این استعداد و تخیل خارق‌العاده را که جاهایی را که هرگز ندیده بود (به ویژه مکان‌های کتاب مقدس و موقعیت‌های روانشناختی) وصف کند، در برخی کتابهایش نشان داد. بسا که این توانایی ریشه در سفرهای خیالی او با راهنمایی پدرش داشت.

بسا هم اتفاق می‌افتاد که پدرش می‌خواست دیدگاه‌های تنگ نظرانهٔ خود را از جهان به ذهن فرزندش تحمیل کند. هرچند که این رویهٔ رایجی است که برخی پدران می‌خواهند فرزندان خود را به طرف اهدافی که خود بدان رسیده‌اند (و یا، معمول‌تر، به آن نرسیده‌اند) هدایت کنند؛ ولی پدر کیرکگور حتی از این نظر هم متفاوت بود. حس می‌کرد به سویی سوق داده می‌شود، اما دیگر هدفی نداشت خود را منفور می‌دید و با نومیدی کامل اشتغال ذهنی داشت. همین نومیدی بود که او خودآگاه یا ناخودآگاه درصدد القاء آن به پسرش بود. در یکی از یادداشت‌های روزانهٔ آخر کیرکگور داستان مردی را

می‌گوید که روزی به پسرش گفته بود: «بچهٔ بیچاره، تو در چه نومیدی خاموشی زندگی می‌کنی». شاید این جمله‌ای بود که او روزی از پدر خود شنیده بود.

تعجبی ندارد که کیرکگور در مدرسه شاگرد عجیب و غریبی بود. طرز لباس پوشیدن و سلوک او تناسبی با سن و سالش نداشتند. معلم‌هایش او را به «پیرمرد کوچکی» تشبیه می‌کردند. کیرکگور در مدرسه شاگرد ممتازی نبود با این همه کاملاً پیدا بود که از نظر ذهنی با همشاگردی‌هایش تفاوت چشمگیری داشت. پدرش به او گفته بود که نباید کاری بکند که هوش و استعدادش جلب توجه بکند و نباید در کلاس بیش از شاگرد سوم باشد. البته سورن جوان با وظیفه‌شناسی اطاعت می‌کرد. (این کار به مهارت بیشتری نیاز داشت. جلوی جوانه زدن نبوغ را نمی‌توان گرفت).

به تدریج که سن و سال کیرکگور جوان بالاتر می‌رفت معلوم می‌شد که قضیهٔ او از داشتن شکل و شمایل و سلوکی پیرمردی عمیق‌تر است. بدنی خشک و لاغر داشت و ظاهراً از یک بیماری مزمن ستون فقرات رنج می‌برد که موجب گوژی مختصر پشت او شده بود. او که عضو هیچ گروه و دسته‌ای از همشاگردی‌هایش نبود طبعاً در معرض اذیت و آزار آن‌ها قرار می‌گرفت. کیرکگور جوان به زودی آموخت که در مقابل این همه با زبانی پرنیش و کنایه از خود دفاع کند، دفاعی که البته موجب جری‌تر شدن مزاحمینش می‌شد. این ویژگی رفتاری بنا بود در سراسر زندگی‌اش خودنمایی بکند.

مانند هر فرد عمیقاً درون‌گرایی، کیرکگور دوست داشت خود را در مرکز

توجه دیگران بینگارد. البته بدون تردید او در مرکز توجه پدرش قرار داشت و غنای زندگی درونی او هم گواه این حقیقت بود که در مرکز توجه خودش قرار دارد. تحریک دیگران حتی اگر موجب آزردگی او می‌شد این توهم را هم در او دامن می‌زد که اصلاً جهان حول وجود او می‌گردد. این خود شهید انگاری عامل مهمّی در ساختار روانی کیرکگور شد.

کیرکگور پس از تکمیل تحصیلات متوسطه در دانشگاه کپنهاگ برای رشتهٔ الهیات ثبت نام کرد. در این مرحله او از نظر فعالیت آموزشی دانشجوی معمولیی بود، هرچند که در محافل دانشجویی به جهت هم گسترهٔ وسیع اطلاعات و هم زبان نیشدارش کاملاً برجسته شده بود. اندک زمانی پس از ورود به رشتهٔ الهیات بود که متوجه شد به جای الهیات متوجه فلسفه شده است. اینک او شیفتهٔ فلسفهٔ هگل شده بود که در آن زمان مثل بیماری واگیر نه تنها تمامی آلمان را درنوردیده بود بلکه حتی در جوامع کمتر فلسفی اروپا هم همه‌گیر شده بود. در حقیقت این خصلت عمیق و بسیار جدی فلسفهٔ هگل بود که در کنار نگرش معنوی آن به کل هستی، دل از کیرکگور ربود. از نظر دستگاه فلسفی جهانشمول هگل، کل هستی در فرایندی دیالکتیکی تکامل می‌یافت. «تز» اولیه موجد «آنتی‌تز» خود می‌شد و از واکنش این دو، «سنتز» بوجود می‌آمد (که این به نوبهٔ خود «تز» نوینی می‌شد تا بی‌نهایت). مثال کلاسیک هگل در این زمینه چنین بود:

«هستی» تز است، «نیستی» آنتی‌تز است و «شدن» سنتز آن دو است.

بواسطهٔ این فرایند دیالکتیکی بود که از نظر هگل همه چیز در سیری

تکاملی به طرف خودآگاهی هرچه بیشتر و نهایتاً «روح مطلق» پیش می‌رفتند. روح مطلقی که چون در خود تأمل می‌کرد دربردارندهٔ همه چیز بود. از نظر هگل همهٔ مظاهر وجود در حقیقت جزئی از همان روح مطلق بودند در روند ظهور و جلوهٔ خویش. این روح مطلق جهان شمول حتی دین را هم دربرمی‌گرفت که از نظر هگل مرتبهٔ اولیهٔ فلسفهٔ نهایی (یعنی فلسفهٔ هگل) بود. جاذبه‌ای که چنین فلسفه‌ای می‌توانست برای کیرکگور درون‌گرا داشته باشد، به ویژه با توجه به جنبه‌های اُدیبی، دینی، و خودشیفتگی آن، روشن است.

هرچند که کیرکگور یکی از تحسین‌کنندگان پروپاقرص هگل از آب درآمد ولی رابطه‌اش با او از همان آغاز دیالکتیکی بود. در عین علاقه، نفرتی هم از هگل داشت و سرانجام چنین شد که فلسفهٔ ضد هگلی خود او سراسر آغشته به مفاهیم هگلی، به ویژه برداشت خاص او از دیالکتیک گردید. اما مهمتر از همه، کیرکگور از آغاز در مورد «روح مطلق» و خودآگاهی آن تردیدهایی داشت. از نظر کیرکگور «خودآگاهی» در سطح سوبژکتیو است که تحقق می‌یابد. او اصرار داشت که برای افراد انسانی این سطح سوبژکتیو ادراک است که بسی مهمتر از «روح مطلق» است. به نظر برخی تحلیل‌گران در این معارضهٔ کیرکگور با مفهوم «روح مطلق» هگلی، می‌توان پژواک ناخودآگاه چالش او با سایهٔ سنگین پدر بر زندگی‌اش را شنید، خصوصاً که او در تقابل با «روح مطلق» پدر گونه عنصر سوبژکتیو جوان را برجسته می‌کند.

در همین دوران بود که روابط کیرکگور با پدرش دستخوش تحولات

عمیقی گردید. بنظر می‌رسد پدرش طی اعترافاتی چند به او گفته بود که چگونه روزگاری بر تپه‌ای در جوتلند زبان به توهین به خدا گشوده بود. گفته شده که اطلاع کیرکگور از این امر از موجبات حملهٔ اضطرابی شدید و دوران موقتی از پریشان حالی و میخوارگی او در دانشگاه شده بود. برخی معتقدند این حالت او دلایل عمیق‌تری داشت. شاید او در این مرحله از زندگی در پی بهانهٔ موجهی برای خروج از زیر استیلای سنگین پدرش بود. از طرف دیگر هم می‌دانیم که این اعترافات پدر محدود به سخنانی که خطاب به خدا بر زبان رانده بود نمی‌شد بلکه احتمالاً در مورد سروسری که با یکی از خدمتکارانش آن زمانی که همسرش در بستر مرگ افتاده بود، داشت، و این که این خدمتکار بعدها مادر کیرکگور شد به او چیزهایی گفته بود. حتی بیش از این به نظر رونالد گریمسلی بنابر برخی اشارات یادداشت‌های کیرکگور، او در مورد ابتلای پدرش به سیفلیس چیزهایی می‌دانست، بیماریی که محتمل است به پسرش هم منتقل کرده بود.

مبارزه‌ای که کیرکگور از راه بی‌بندوباری اخلاقی شروع کرد شامل کارهایی چون میخواری در کافه‌ها و سیگار کشیدن در خیابان‌ها بود و حتی یک بار هم به روسپی‌خانه‌ای رفت که از این نخستین تجربه خاطرهٔ ناخوشایندی برای او ماند و علیرغم تلاش او برای گسست از دین، مسیحیت همچنان ملجأ معنوی‌اش باقی ماند.

تنها برخورد کیرکگور با تجربهٔ جنسی در زندگی‌اش همین بود که با سرخوردگی شدیدی همراه شد. در جایی می‌نویسد: «خصوصیات جسمانی

عمده‌ای که برای یک انسان سالم و معمولی بودن لازم‌اند از من دریغ شد». در جایی دیگر سخن از استخوان لای زخم و نیز عدم تناسب جسم و روحش می‌گوید. دربارهٔ جزئیات این مسائل شخصی که شاید شامل ناتوانی جنسی هم بوده تنها به حدس و گمان می‌توان متوسل شد.

تمامی این خصوصیات، زندگی و آثار کیرکگور را تبدیل به یک «مورد بخصوص» کرد. شاید هم بتوان گفت که تمامی این تیره‌بختی‌ها و ناکامی‌ها بود که موجب شدند که کیرکگور هرچه بیشتر «انسان» باشد. همهٔ این‌ها در عین اینکه او را به کناره‌جویی از زندگی وامی‌داشت در حال به سمت زندگی هم سوق می‌داد و سرانجام این رنج‌ها و سرخوردگی‌ها بودند که او را متوجه هم بیهودگی‌ها و هم جنبه‌های عمیق «موقعیت انسانی» کرد.

در بهار سال ۱۸۳۶ کیرکگور دچار بحران نومیدی شد. احساس عجیبی در مورد دنیای درونیش بر او غلبه کرده بود، و آن‌را به کلی فاسد و تباه از خودپرستی می‌دید و حتی دچار وسوسهٔ خودکشی هم گردید. در ۱۹ ماه مه ۱۸۳۸ یک تجربهٔ تکان‌دهندهٔ معنوی را از سر گذراند که در یادداشت‌هایش از آن به عنوان «زلزلهٔ عظیم» یاد می‌کند. او می‌نویسد: «تنها اینک است که با این فکر آرامش می‌یابم که پدرم این وظیفهٔ سنگین را عهده‌دار بوده که ما را با دین تسلا بخشد، و به ما کمک کند که بفهمیم حتی اگر همه چیزمان را باخته باشیم بسا که دریچه‌ای به جهانی بهتر به رویمان گشوده شود. اینک راه بازگشت به خدا و سازگاری درونی با پدر برویش گشوده شده بود. تحولی که کاملاً بموقع هم بود چه، سه ماه پس از این پدرش درگذشت. آن‌گونه که او

می‌دید، پدرش مرده بود تا «اگر ممکن باشد من برای خودم چیزی بشوم». تخیل قدرتمند کیرکگور غالباً باعث اسطوره‌سازی از اتفاقاتی که بر او تأثیر ژرف داشتند می‌شد. بدین‌گونه بود که او به زندگی‌اش معنا می‌بخشید.

با مرگ پدر میراث مالی عمده‌ای به کیرکگور رسید که بالغ بر بیست هزار کرون می‌شد. او حساب کرده بود که این میزان برای ده تا بیست سال او کافی است. بدین ترتیب او یک شبه یکی از ثروتمندترین مردان جوان کپنهاگ شد.

کیرکگور پنج شش سال از گذراندن امتحانات نهایی دانشگاه طفره رفت. عمدتاً بدین دلیل که این آرزوی پدرش بود که او الهیات بخواند و کشیش شود، رشته و حرفه‌ای که به زحمت جاذبه‌ای برایش داشتند. اما اینک همه چیز تغییر کرده بود. کیرکگور با استدلالی غیر معمول که خاص خودش بود اندیشید هرچند که اینک از اجبار پدری رها و از نظر مالی هم نیازی به کار کردن ندارد اما دین او به پدرش گذراندن امتحانات نهایی دانشگاه است.

کیرکگور دو سال با جدیت تمام مشغول درس و مطالعه شد و همزمان صمیمانه تلاش می‌کرد که مثل یک مسیحی واقعی زندگی کند. در این زمان بود که با دختری نوجوان از خانوادهٔ صاحب نامی به نام رژین اولسن آشنا شد. علیرغم اینکه رژین ده سالی جوانتر از کیرکگور بود، این آشنایی به دلبستگی عمیق او به رژین انجامید. دوستی کیرکگور با رژین مطابق راه و روش مقبول زمانه‌اش بود. برای رژین کتاب می‌فرستاد، برایش کتاب می‌خواند و در گردش بعدازظهرهای یکشنبه بازو در بازوی او همراهی‌اش می‌کرد. از طرف دیگر این مرد جوان ثروتمند با آن وجههٔ درخشان اجتماعی که گرد افسردگی جذابی هم

بر چهره و سلوک داشت، برای رژین خیره‌کننده می‌نمود. حلقهٔ مهر و وابستگی کیرکگور به رژین بسیار عمیق اما کاملاً معنوی باقی ماند. این معنا برای رژین با آن معصومیتی که داشت عجیب نمی‌نمود. زیرا چنین سلوکی در جامعهٔ اعیانی دانمارک آن زمان بسیار عادی تلقی می‌شد. و جنبهٔ فیزیکی رابطه مال مراحل بعد بود. اما رژین با همهٔ سادگی خود بزودی متوجه شد که شیفته مردی شده است که یک جوان معمولی نیست. کیرکگور در انتخاب کتاب‌هایی که به رژین هدیه می‌کرد دقت بسیاری بخرج می‌داد. علاوه بر این اصرار داشت که مباحث هر یک را عمیقاً با رژین بحث کند و تفسیر درست آن‌ها را به او بیاموزد. گویا کیرکگور می‌خواست چنانکه پدرش بر او سلطه داشت، بر این دختر نوجوان هم مسلط باشد، اما البته او به سخت‌گیری پدرش نبود. تردید نداشت که رژین را عمیقاً دوست دارد اما گویی چیزی در گوشهٔ دلش ندا می‌کرد که جایی از این رابطه عیب دارد. اتفاق می‌افتاد که حین خواندن کتابی متوقف می‌شد و چشم‌هایش پر از اشک می‌شدند. چنین حالاتی هم حین پیانو نواختن رژین برایش دیده می‌شدند. رژین در دفترچه خاطراتش نوشته بود: «کیرکگور دچار مالیخولیای وحشتناکی است»، واقعیتی که گذشت زمان صحت اندوهبار آن‌را هرچه بیشتر نشان داد.

رژین و کیرکگور پس از آن‌که او امتحانات را گذراند رسماً نامزد شدند و کیرکگور دورهٔ کارآموزی کشیشی را شروع کرد. این‌ها پایه‌های یک «زندگی معمولی» بود. اما کیرکگور قادر به یک زندگی معمولی نبود ـ و خود این را می‌دانست. این‌گونه زندگی به لحاظ روانشناختی، عاطفی، معنوی و فیزیکی

ناممکن بود. با وجود همهٔ این‌ها «ناممکن» اتفاق افتاده بود: او عاشق شده بود و رژین برای او بسیار بیشتر از یک تحت‌الحمایه‌ی معنوی که در نظر داشت بود. در همین اوان بود که کیرکگور حس کرد به سمت یک زندگی فراتر از زندگی معمولی کشانده می‌شود. هنوز بدرستی نمی‌دانست که این زندگی برتر دقیقاً چیست. تنها می‌دانست که می‌خواهد زندگی‌اش را وقف نوشتن، فلسفه و خدا بکند. این احساس را داشت که برای رسیدن به این زندگی لازم است هر چیز دیگر را قربانی کند.

دو روز پس از نامزدی با رژین، کیرکگور به این نتیجه رسید که اشتباه کرده است. او تلاش کرد تا به ملایم‌ترین نحو ممکن این نامزدی را بهم بزند ولی طبعاً رژین اصلاً از قضیه سردرنمی‌آورد. سرانجام کیرکگور حلقهٔ نامزدی رژین را پس فرستاد اما رژین باز هم نفهمید که قضیه چه بود. بدین نحو بود که ماجرایی در زندگی کیرکگور اتفاق افتاد که بنا بود موجب اشتغال ذهنی دائم او در تمام زندگی‌اش باشد. سال‌های سال رفتار خود را تحلیل کرد، درباره‌اش خیال بافت، خود را فریب داد، و با صداقتی غم‌انگیز واکنش‌های خود را موشکافی کرد. هرچه بیشتر دربارهٔ آن تأسف خورد افکارش عمق بیشتری یافتند. آنچه به صورت عذاب انتخاب شروع شد سرانجام عنوان نوشته‌ای شد: «عذاب انتخاب»، دو راهی‌یی که کل بشریت با آن روبروست. پرسش شخصی کیرکگور که «چه باید بکنم؟» به صورت «چگونه باید زندگی کرد؟» تعمیم یافت. اینک کیرکگور دو منبع الهام برای پدید آوردن فلسفهٔ خود در اختیار داشت. تجربهٔ پدری و تجربهٔ رژین. در بوتهٔ تجارب دردناک، روان‌نژندی و

وسواس کیرکگور بود که ناتوانی‌هایش به صورت ذات «موقعیت انسانی» متحول شدند.

کیرکگور پس از بهم زدن نهایی نامزدی‌اش با رژین به برلین پناه برد و یک سال آنجا ماند. در این دورهٔ اقامت در برلین بود که در درسگفتارهای فیلسوف رمانتیک ـ ایده‌آلیست آلمانی شلینگ حاضر می‌شد. شلینگ در این جلسات رهاسازی اندیشهٔ آلمانی از تأثیرات نفس‌گیر هگل را وجههٔ همت خود ساخته بود. این سخنرانی‌ها طیف گسترده‌ای از متفکران آن زمان اروپا را بخود جلب کرده بودند، از باکونین، آنارشیست روسی تا بورکهارد مورّخ آلمانی تا انگلس دوست، همفکر و همکار نزدیک کارل مارکس. همهٔ این نوابغ سه‌گانه مانند کیرکگور می‌خواستند تا خود را از تأثیر فراگیر اندیشه‌های هگل رها کنند (هرچند که همگی زیر تأثیر پایدار اندیشهٔ او باقی ماندند).

اما کیرکگور رویکرد فلسفی شلینگ را نپسندید. بنظر او شلینگ از نکتهٔ اصلی غافل مانده بود و آن این‌که نظام فلسفی هگل (و درواقع همهٔ نظام‌های فلسفی) اکنون متعلق به گذشته بودند. نظامی که بر مبنای عقل بنا شده باشد (که همهٔ نظام‌ها چنین هستند) تنها قادر به توضیح وجوه عقلانی جهان خواهد بود و بس. کیرکگور این واقعیت را فهمیده بود ــ و کاملاً تجربه کرده بود ــ که سوبژکتیویته عقلانی نیست.

در پایان سال ۱۸۴۲ کیرکگور به کپنهاگ بازگشته و با خود دست نویس حجیمی آورد با نام «یا این یا آن، پاره‌ای از زندگی». وجه خود زندگینامه‌اي این

عنوان بخوبی مشهود است. با این حال کیرکگور آن را با نام مستعار یا دقیقتر بگوییم، چند نام مستعار منتشر کرد.

قضیهٔ این اسامی مستعار خود موضوع پیچیده‌ای است. در آغاز کتاب گفته می‌شود که ویراستار آن ویکتور ارمیتا نسخهٔ دستنویس را در یک کشوی مخفی یافته است. نام فامیل این اسم از یک لغت در زبان قدیمی یونانی گرفته شده که معنای آن «تنها و رانده شده» است. [البته به معنای اسم کوچک هم باید توجه داشت: ویکتور یعنی پیروز.] ارمیتا پس از مطالعهٔ این یادداشت‌ها به این نتیجه می‌رسد که آن‌ها نوشتهٔ دو فرد متفاوت هستند. اولی یک قاضی به نام ویلهلم (شخصیت B) و دومی دوست بی‌نام و نشان قاضی ویلهلم (شخصیت A). بخش‌هایی که ادعا می‌شود قاضی ویلهلم نوشته خود شامل دو رساله (به شکل نامه‌هایی طولانی) است و موعظه‌ای در پایان آن می‌آید که به ادعای قاضی ویلهلم یک کشیش گمنام اهل جوتلند آن را نوشته است. در میان بخش‌های بعدی کتاب قطعهٔ معروف «خاطرات یک اغفالگر» قرار دارد. در مقدمهٔ این قطعه، فرد A مدعی است که آن‌را از دوستش به نام یوهانس دزدیده است. ویکتورارمیتا این ادعای شخصیت A را رد کرده و می‌گوید که یوهانس اغفالگر احتمالاً وجود خارجی نداشته و ساخته و پرداختهٔ فرد A است و این ادعای فرد A که او فقط ویراستار این خاطرات است «حقهٔ قدیمی داستان‌نویسان» است. در پایان مقدمه، ویکتور ارمیتا با ذکر این احتمال که حکم فوق ممکن است بر ویرایشگری خود او هم صادق باشد، قضیه را پیچیده‌تر می‌کند.

چنین به نظر می‌رسد که یک بار دیگر کیرکگور خود را در موقعیت دشوار عذاب بی‌تصمیمی می‌یابد. ساده‌تر بگوییم، او هم می‌خواست پشت اسامی مستعار پنهان شود و هم می‌خواست افشا کند که این اسامی مستعارند. او از افشای این‌که «خاطرات یک اغفالگر» چیزی جز خود شرح حال نگاریی ناظر به رابطه‌اش با رژین نیست ابا دارد اما در متن خاطرات روشن می‌کند که پنهانی می‌خواسته این اطلاعات را به رژین برساند تا او را از عذابی که از سر گذرانیده باخبر سازد.

تمامی این اثر ملال‌آور و پرت و پلاگویانه برای منظوری جدی نوشته شده است. کیرکگور به عنوان بخشی از رویکرد دیالکتیکی خود که در همهٔ اندیشه‌هایش جاری است می‌خواست موضوع‌هایی را از زوایای مختلفی در معرض قضاوت قرار دهد. نمی‌خواست هیچیک از نقطه‌نظرهای متفاوت را درست یا مسلم (یا حتی بیان نظر نویسنده) بداند و این خواننده است که باید تصمیم بگیرد در میان شقوق مختلف و گاه متعارض، کدامیک را برگزینند.

پیش از کیرکگور، افلاطون هم برای اجتناب از این‌که آثارش جنبهٔ تعلیمی مستقیم پیدا کنند آن‌ها را به صورت گفتگو ارائه کرد. اما کیرکگور انزواجو بود و تمامی این گفتگوها در ذهن همین یک فرد واحد می‌گذشت، بستر فلسفهٔ او سوبژکتیو بود.

اینک ببینیم کیرکگور در کتاب ***یا این و یا آن*** دقیقاً چه گفت. در این کتاب در اساس می‌گوید که اصولاً به دو روش می‌توانیم زندگی بکنیم: ۱ـ روش استتیک ۲ـ روش اخلاقی. هرفرد، امکان انتخاب آزادانهٔ بین این دو روش

زندگی را دارد. جوانه‌های اگزیستانسیالیسم همین‌جا است. در فرایند انتخاب بین این دو روش، هر فردی می‌باید مسئولیت کامل عمل خود را به عهده بگیرد. انتخابی که به بنیادی‌ترین نحوه خصلت کل وجود او را مشخص می‌کند. کسانی که روش استتیک را برمی‌گزینند در اساس برای خود و رضایت خود زندگی می‌کنند[1]. این لزوماً به معنی رویکردی سطحی به زندگی نیست. اگر از یک منظر وسیعتر بیندیشیم با دنبال کردن رضایت خود تقریباً به دنبال رضایت دیگران هم هستیم. درواقع می‌توان گفت دانشمندی که تمام زندگی خود را وقف یافتن درمان یک بیماری کرده و در این راه همه لذات فردی و خانگی و اجتماعی‌اش را فدا کرده اگر این همه تنها به این علت بوده باشد که از تحقیق علمی لذت می‌برد، همانا روش استتیک را در زندگی برگزیده است. البته باید گفت که بر مبنای نگرش روانشناسی جدید و در جامعهٔ لیبرال، بسیار مشکل بتوان فردی را یافت که به روش استتیک زندگی نکند. همهٔ ما به شیوه‌هایی عجیب و غریب در پی لذت و رضایت هستیم.

ناهمدلی کیرکگور با این روش مشخصهٔ زمانه‌اش و مکانش (اسکاندیناوی پرهیزگار پیش از فروید) بود لیکن تحلیل او از معنای آن از ظرافت و عمق خاصی برخوردار است. او می‌دانست چه می‌گوید. در زمان دانشجویی چندی خود او این‌گونه زیسته بود، و هنوز از این که عنصری از این روش در او باقی است احساس گناه می‌کرد. کسی که به روش استتیک زندگی می‌کند کنترلی

۱. در کتاب ***اندیشهٔ هستی*** اثر ژان وال ترجمه باقر پرهام، زندگی استتیک زندگی «کسی که به هوای دل می‌زید» معنا شده است که کاملاً رسانندهٔ منظور است. (و.)

روی وجود خود ندارد، او فردی دم غنیمتی است که تنها جستجوی لذت و رضایت او را به پیش می‌راند. زندگی او ممکن است با خودش در تناقض باشد و نوعاً فاقد ثبات و یقین است. از دیدگاهی حسابگرانه‌تر، این زندگانی همواره «آزمایشی» باقی می‌ماند. چون ما یک لذت معین را مادام که برایمان جاذبه‌ای دارد دنبال می‌کنیم.

عدم کفایت و نقصانِ این دیدگاه بنیادی است زیرا این‌گونه زندگی متکی به جهان بیرون است. «همه چیز را از بیرون انتظار دارد». بنابراین منفعلانه و عاری از آزادی است و متکی به عواملی است که در نهایت، خارج از کنترل ما قرار می‌گیرند. چیزهایی مثل قدرت، دارایی و حتی دوستی. امکانـی و اقتضایـی است و وابستـه به امـور «عَرَضـی». چیزی «ضروری» در آن نیست. اگر ما این نکات را بفهمیم متوجه عدم کفایت نهایی زندگی استتیک خواهیم شد. فردی که بدین روش می‌زید دیر یا زود متوجه فقدان معنا و یقین در زندگی‌اش خواهد شد. این توجه منجر به نومیدی می‌شود.

این نومیدی ممکن است واپس‌رانده یا انکار شود و یا با ادامه زندگی محترمانهٔ بورژوایی به کلی فراموش شود. از طرف دیگر ممکن هم هست که فرد همین نومیدی را معنای زندگی‌اش تلقی کند و یا دل خوش کند که دست کم همین یک یقین را دارد. حداقل از این یک چیز نمی‌توانند او را محروم کنند. مانند قهرمان تراژدی‌ها خود را قربانی سرنوشتی که طبیعت برایش رقم زده می‌داند و با حس افتخار آرامش می‌یابد.

کیرکگور بسرعت خطای این «تقدیرگرایی اغواگر» را بیان می‌کند و

می‌گوید که ما با پذیرش آن از رویارویی با حقیقتی حیاتی اجتناب می‌کنیم. حقیقتی که وجود ماست. ما حتی امکان آزادی را رد می‌کنیم. با پذیرفتن این‌که «سرنوشت ما رقم زده شده» از مسئولیت سرنوشت خودمان تن می‌زنیم. حساب زندگی خود را نباید به کسی پس بدهیم. مهره‌هایی هستیم در دست سرنوشت. این‌که چگونه هستیم و چگونه زندگی می‌کنیم نه اعتباری برایمان می‌آورد نه تقصیر آن متوجه ما است.

کیرکگور در نشان دادن وجوه آرامش بخش خودفریبی‌ها ید طولایی دارد. در رد کردن آن‌چه در دوران دانشجویی باور داشت، این امر را در مورد خود آزموده بود.

آن‌گونه که او لایه‌لایه از این خودفریبی‌ها پرده برمی‌گیرد راه بیرون شدن از شرایط زندگی استتیک را هم نشان می‌دهد. ممکن است ما با نتیجه‌گیری نهایی (که ناگزیر همان مسیحیت است در نقابی معنوی و عبوس) موافق نباشیم ولی استدلال‌های گام به گام او قانع‌کننده‌اند. چرا که ما را به بیرون از مغاک نومیدی و به سوی گونه‌ای از زندگی که در آن باید مسئولیت کامل آن را به عهده بگیریم رهنمون می‌شود.

نومیدیی که کیرکگور از آن سخن می‌گوید وضع بسیار عمیق و جدیی است که در زمانهٔ ما رواج فزاینده‌ای یافته است. کیرکگور در تعیین حدود و ثغور این نومیدی ـ شکل‌هایی که به خود می‌گیرد، و مغالطه‌های روانشناختی که پشت آن پناه جسته ـ قدرت پیش‌بینی خود را نشان می‌دهد. راه حل او برای غلبه بر آن هم‌ریشه‌ای است. از نظر او تنها پاسخ درست به این موقعیت همانا به

عهده گرفتن تمام و کمال مسئولیت وجود و زندگی‌مان است. این و نه پیام مسیحی فرجامین، پر تأثیرترین دستاورد کیرکگور بود، و اهمیت آن یک قرن پس از مرگ او بیشتر شناخته شد. چرا که فرد هرچه بیشتر ایمانش را به خدا از دست داد خود را در تهدید روانشناسی جبرگرا، غرقهٔ «فرهنگ توده‌گیر»، و یا مورد انکار نظام‌های تمامیت طلب یا گمگشته در پیچیدگی‌های دانش مدرن دید. اغلب به نظر می‌رسد که «بازآفرینی خود» در سایهٔ انتخاب آگاهانه تنها راه غلبه بر نومیدی باشد. کیرکگور گفت تنها راه خروج از مغاک همانا «عمیقاً و صمیمانه خواستن» است.

بدینگونه کیرکگور ما را به روش دیگر زندگی که در مقابل روش استتیک قرار می‌گیرد هدایت می‌کند: روش اخلاقی. این‌جا عرصهٔ مطلق سوبژکتیویته است و «انتخاب خویشتن» مهمترین وظیفه. فردی که به روش اخلاقی زندگی می‌کند خویشتن خود را با انتخاب می‌آفریند، هدف چنین بودنی خودآفرینی است. در حالی که در روش استتیک، فرد خود را چنانکه هست می‌پذیرد، در روش اخلاقی درصدد شناخت و تغییر خویش با انتخاب خود است. راهنمای او در این کار، شناخت خود و تمایل به نپذیرفتن آنچه کشف شده، و کوشش برای اصلاح آن است.

در این‌جا تفاوت قاطع بین زندگی به روش استتیک و به روش اخلاقی مشاهده می‌شود. اولی به جهان بیرون توجه دارد، دوّمی به جهان درون. فرد اخلاقی می‌خواهد خود را بشناسد تا بتواند اصلاح کند. هدف او دستیابی به «خودِ آرمانی» است. اینکه دقیقاً چرا باید این را انتخاب کند بدرستی معلوم

نیست مگر اینکه بپذیریم که فرد در مسیر خودشناسی به ناچار به روشنگری می‌رسد و از این رو مایل است برای یک زندگی برترِ منطبق با معیارهای اخلاقی، بکوشد.

روشن است که فرد اخلاقی فارغ از زندگی امکانی و اقتضایی، بی‌ثبات، و عَرَضی است. او «امر کلی را در زندگی خود می‌نمایاند» و دراین مسیر گام در عرصهٔ مقولات بنیادینی نظیر نیک و بد و وظیفه می‌نهد. استدلال کیرکگور در باب چگونگی تحول و سیر فرد اخلاقی از مطلق سوبژکتیویته به این «شیوهٔ کلی زندگی» به زحمت قانع‌کننده است. فرض را بر این می‌گذارد که ما به نحوی خودجوش امر اخلاقی را بعنوان امری برتر شناخته و فطرتاً به طرف آن جلب می‌شویم. چنانکه اشاره کردم روانشناسی قرن بیستم خودجوش بودن امر اخلاقی را مورد تردید قرار داده است. از طرف دیگر هم این‌که ما فطرتاً جلب خوبی می‌شویم از قدیمی‌ترین مغالطه‌های اخلاق‌گرا در طول تاریخ بوده است.

با این همه کیرکگور تفکیک روش استتیک و روش اخلاقی را به خوبی روشن می‌کند. یکی معطوف به بیرون، اقتضایی، بی‌ثبات و خودویرانگر است، دیگری معطوف به درون، ضروری، واجد تمامیت و خودآفرین است. این قانع‌کننده می‌نماید، اما خطایی در آن هست. ما هرگز نمی‌توانیم یک زندگی منحصراً و تماماً اخلاقی داشته باشیم، همواره عنصری بیرونی و عَرَضی در زندگی ما خواهد بود. حتی اگر روش اخلاقی را در زندگی برگزیده باشیم عنصری از روش استتیک به ناچار باقی خواهد ماند.

این عدم خلوص قهری روش اخلاقی با فرایندی دیالکتیکی در اندیشهٔ کیرکگور به روش سومی می‌رسد که سنتز دو روش قبلی است. او این سنتز را روش دینی نامیده و در کتاب بعدی خود ***ترس و اضطراب*** که با نام مستعار یوهانس دسیلنتیو منتشر شد بدان می‌پردازد.

در این کتاب کیرکگور به موضوع ایمان می‌پردازد. آن را کُنش سوبژکتیو نهایی معرفی می‌کند، که غیر عقلانی است، پرشی است به فراتر از هرگونه توجیه ممکن. هیچ ربطی هم به اخلاق و رفتار خوب ندارد. روش اخلاقی زندگی، با مفهوم انتخاب مسئولانه و خودآفرینی قادر نیست کاملاً پابپای جهش ایمان پیش برود. این «بلندی غیر عقلانی» فراتر از دسترسی اخلاق که اساساً نیازمند رفتار عقلانی است قرار می‌گیرد. ایمان فرد را با موجودیتی برتر پیوند می‌دهد که خود ذات هر امر اخلاقی است. از نظر کیرکگور زندگی اخلاقی اساساً با مفهوم اجتماعی دین مرتبط است، لیکن لازمهٔ ورود به عرصهٔ دینی «تعلیق غایی امر اخلاقی» است. به دیگر بیان برای اینکه دستیابی به غایتی اصیل‌تر (ایمان) را تسهیل کرده و نیز برای اعتلا جستن از اخلاق و تحقق نیتی عمیقتر لازم است که معیارهای اخلاقی را به حال تعلیق درآوریم.

از نظر کیرکگور، دیانت را می‌توان سنتز دیالکتیکی استتیک و اخلاق دانست. دیانت درون و بیرون، یقین و عدم یقین را در خود دارد (جهش ایمان از هر یقینی فراتر می‌رود). کیرکگور تلاش می‌کند حالت دینی را با تمسک به داستان حضرت ابراهیم و حضرت اسحق توضیح دهد. به روایت تورات

خداوند برای آزمودن ایمان ابراهیم به او دستور می‌دهد فرزندش اسحق را قربانی کند[1]. ناگفته پیداست که این عملی غیر اخلاقی است ولیکن ایمان حقیقی (لازمهٔ مرحلهٔ دینی) دربردارندهٔ نیات الاهی است که تمامی موازین اخلاقی را درمی‌نوردد.

ابراهیم به‌رغم اما و اگرهایی که شاید دربارهٔ این عمل داشت بدون درنگ به اطاعت فرمان خداوند اقدام می‌کند. اینجا او در سطح دینی زندگی می‌کند که بالاتر از اخلاقی است زیرا واجد ایمان به الوهیت است که خاستگاه اخلاق است. شاید بسیاری چنین برخوردی را جنونی خطرناک بنامند. البته سخت دینان در طول تاریخ این‌گونه رفتار کرده‌اند، چنانکه جباران نیز. لیکن کلید مسأله در روانشناسی است. تنها دفاع واقعی که کیرکگور اینجا می‌تواند بکند این است که آنچه مورد نظرش است دیالوگی روحی است و نه عملی اجتماعی.

شاید اگر به حضرت ابراهیم و حضرت اسحق به عنوان عناصر متفاوت یک شخصیت واحد بنگریم مطلب روشنتر و حتی تاییدپذیر گردد. برای رسیدن به هر هدفی قربانی کردن (فداکاری) لازم است. این فداکاری معمولاً غیر عقلانی است و بسا ممکن است با درک قبلی ما از درست و غلط هم در تعارض باشد. از منظر درونی ما غالباً منظورمان در زندگی را از راه یک جهش نامعقول ایمان می‌یابیم که چندان ربطی به اخلاق ندارد. کیرکگور این را به

۱. بنابر روایت قرآن حضرت ابراهیم فرزندش حضرت اسماعیل را بنا بود قربانی کند ولی در روایت تورات، حضرت اسحق آمده.

دین ربط می‌دهد. اما این محدود به دین نبوده بلکه برای هرکسی که به زندگی خود هدفی می‌دهد هم صادق است، از یک هنرمند گرفته تا یک فرد سیاسی. چنانکه کیرکگور گفت: «زندگی شاعر از تعارض با کل هستی آغاز می‌شود».

بحث کیرکگور در باب داستان ابراهیم و اسحق به درازا می‌کشد. درک دلیل این مطلب مشکل نیست. یکبار دیگر پژواک قطع رابطه با رژین است که به گوش می‌رسد. چنانکه دیدیم چنان اقدامی ممکن بود از نظر اخلاقی نادرست بنماید اما کیرکگور آن را برای دنبال کردن یک زندگی دینی لازم دید. به همین ترتیب شنودن پژواک رابطه با پدرش هم چندان مشکل نیست. در آخرین لحظه خداوند دست ابراهیم را گرفت و مانع از قربانی شدن اسحق شد. کیرکگور را هم پدری سلطه‌طلب تا لبهٔ‌پرتگاه سقوط معنوی پیش برد اما سپس مرد تا «او اگر بتواند چیزی بشود».

تا سی سالگی کیرکگور زندگی‌اش را تقریباً منحصراً وقف نوشتن کرد. اینک از دوستان دانشگاهی‌اش دیگر خبری نبود و او در تنهایی مطلق می‌زیست. تنها برای قدم زدن‌های طولانی بود که از خانه خارج می‌شد. در خیابان‌های کپنهاگ سر و وضع غیر معمول او نظرها را جلب می‌کرد. قامتی لاغر و خمیده با کلاه سیلندری و شلوارهای پاچه‌تنگی که همواره یکی از دیگری کوتاهتر بود و همیشه مسن‌تر از آن‌چه بود به نظر می‌رسید. در این پیاده‌روی‌ها گهگاه می‌ایستاد و با کودکان حرف می‌زد و گاهی هم هدایای کوچکی به آن‌ها می‌داد. شاید آن‌ها هم این هدایا را ضمن تشکر

آمیخته با احتیاط و شیطنت از این پیرمرد جوان عجیب و غریب دریافت می‌کردند.

آخر هفته‌ها کالسکه‌ای می‌گرفت و با آن باغ‌های شهر و اطراف آن را می‌گشت. مراقب بود که طبق انتظار مردم از فرزند ثروتمندترین تاجر کپنهاگ رفتار کند. هرچند که خانوادهٔ اولسن بخاطر رفتارش با رژین از او بشدت رنجیده بودند و او از جامعهٔ متشخص طرد شده بود.

یکشنبه‌ها در کلیسا حاضر می‌شد و به اغلب احتمال هر بار در این مراسم رژین را می‌دید. هر چند با هم سخن نمی‌گفتند از حضور یکدیگر آگاه بودند. به‌رغم آن‌که رژین را عمیقاً آزرده بود (و خود را بیشتر) گویی علقه‌ای پنهانی بین آن‌دو باقی بود. با وجود خودکاوی و صداقت روانشناختی بدجوری مستعد فریب دادن خود بود. نمی‌توانست به اینکه روزی به گونه‌ای با رژین دوباره مربوط شود ناامید باشد، ارتباط و پیوندی از نوع معنوی؛ هرچند می‌دانست که این ناممکن است. تحلیل این رابطه اشتغال ذهنی همیشگی کیرکگور باقی ماند و به تعمیق هرچه بیشتر خودشناسی او انجامید. آنچه روزگاری به صورت رسوایی ناشی از عدم کفایت شخصی در زندگی او شروع شده بود او را به درک عمیق ابعاد مختلف عدم کفایت طبیعت انسانی رهنمون شد. خود سوبژکتیویته ناممکن بود اما می‌بایست آن را زیست.

در همین احوال به نوشتن ادامه می‌داد. در خلال سال‌های ۱۸۴۴ تا ۱۸۴۶ او پنج شش کتاب با نام‌های مستعار منتشر ساخت. نام‌هایی چون یوهانس کلیماکوس (جان بالارونده)، ویرژیلیوس هوفنینسیس (نگهبان تپهٔ فضله)،

هیلاریوس بوک‌بایندر (صحاف سرخوش) و فراتیر تاسی‌ترنوس (برادر کم‌سخن). اکنون، همچنان که خود امید داشت، فرهیختگان کپنهاگ کم‌کم به هویت اصلی این بالاروندهٔ سرخوش و کم سخن تپهٔ فضله‌ها پی می‌بردند.

اندیشه‌های کیرکگور همچنان با سرعتی مشابه محصول قلمی او رشد می‌کرد. تحلیل او از موضوع «وجود» محور اصلی مکتب اصالت وجود شد که بعدها در عرصهٔ فلسفه ظهور کرد. از نظر کیرکگور «وجود» مثل یک عدد مبهم[1] بود. پس از تحلیل و کنار گذاشتن همه چیز، آنچه می‌ماند وجود بود. وجود، فقط «بود». کیرکگور آن را به شوخی به قورباغه‌ای که پس از نوشیدن شربت ته لیوان پیدا می‌شود تشبیه کرده بود.

اما وقتی ما وجود خودمان را وارسی می‌کنیم می‌بینیم چیزی بیش از فقط «بود» است. «وجود» را باید زیست، باید آن‌را به مدد «تفکر سوبژکتیو» به عمل بدل کرد. این عنصر اساسی سوبژکتیویتهٔ ماست و همین هم راه به حقیقت سوبژکتیو می‌برد. این‌جاست که می‌توان منظور کیرکگور را از این گفته که «سوبژکتیویته حقیقت است» فهمید.

از نظر کیرکگور دو نوع حقیقت داریم: حقیقت ابژکتیو مثل حقایق تاریخی و حقایق علمی که مربوط به عالم خارج هستند. این‌ها را می‌توان با معیارهای بیرونی تایید کرد.بدیگر بیان حقیقت‌ابژکتیو وابسته به «آنچه گفته شده» است، در حالی‌که حقیقت سوبژکتیو بستگی به این دارد که «چگونه گفته شده است».

---

۱. مثل $\sqrt{5}$. کمیتی که نتوان با اعداد معمولی بیان کرد، مثل عدد پی.

برخلاف حقیقت ابژکتیو، برای ارزیابی حقیقت سوبژکتیو هیچ معیار خارج از ذهنی وجود ندارد. کیرکگور در این جا مثالی می‌زند از دو فرد در حال نیایش. اولی خطاب به «الوهیت حقیقی» (که از نظر کیرکگور یعنی خدای مسیحیت) دعا می‌کند ولی‌در این نیایش صداقت ندارد.فرد دوم مشرکی‌است که بت بدوی خود را نیایش می‌کند در حالی‌که قلبش عمیقاً متوجه حقیقت لایتناهی است. از نظر کیرکگور نیایش این فرد دوم بهرهٔ بیشتری از حقیقت سوبژکتیو دارد. مفهوم حقیقت سوبژکتیو کیرکگور به مفهوم صمیمیت نزدیک است و دربردارندهٔ یک تعهد درونی توأم با شوق است.

حقایق سوبژکتیو از آن‌رو اهمیت بیشتری دارند که با بنیاد «وجود» ما مرتبطند. چنانکه دیدیم وابسته به هیچ معیار بیرونی نبوده و به همان «امر گنگ» مربوطند که آنگاه که تمامی حقایق ابژکتیو از صافی تحلیل گذشتند، برجا می‌ماند. پس حقیقت سوبژکتیو با بنیاد ارزش‌های ما مربوط است ــ نه چندان با درست بودن یا نبودن آن‌ها بلکه با سرشت تعهد درونی ما به آن‌ها.

از این دیدگاه هیچ اخلاقیاتی از واقعیات ابژکتیو سرچشمه نمی‌گیرد. جالب است که این‌جا کیرکگور با فیلسوف شکّاک و بی‌خدای اسکاتلندی دیوید هیوم که در قرن هجدهم می‌زیست به توافق نظر می‌رسد. هیوم معتقد بود که تنها راه حصول علم تجربه است و از همین مجرا است که به آنچه واقعیات می‌نامیم دست می‌یابیم؛ اما از این واقعیات هیچگونه اخلاقیاتی درنمی‌آید. مثلاً از این واقعیت که در سایهٔ اجتناب از الکل عقلمان سالم می‌ماند نمی‌توان به این حکم رسید که پس باید از الکل اجتناب کرد. هم کیرکگور و هم هیوم

موافق بودند که از «است» به «باید» نمی‌توان رسید. (تلاش برای گنجاندن اخلاق در فلسفه به «مغالطهٔ ناتورالیستی» معروف است).

باور کیرکگور به برتری حقیقت سوبژکتیو موجب شد که در نظر هیوم در باب تقدم «واقعیت‌ها» تردید کند. کیرکگور به درستی دریافت که حتی آنچه «واقعیات» می‌خوانیم ناشی از موضع [ذهنی] خودمان است. به میزانی قابل توجه ارزش‌های ماست که «واقعیت‌ها» را تعیین می‌کند. مثلاً در رویارویی با یک موقعیتی واحد، فرد مذهبی و غیر مذهبی واقعیت‌های متفاوتی می‌بینند. از این نظر هر فردی بمیزان قابل توجهی خودش جهان خودش را می‌آفریند و جهان خود را به دلیل ارزش‌هایی که قایل است می‌آفریند.

مشکل نیست که در این نحوه نگرش کیرکگور جوانه‌های نسبی‌گرایی امروزین را که وجود هرگونه حقیقت ابژکتیو را انکار می‌کند، مشاهده کرد. حتی کیرکگور منادی ظهور پدیدارشناسی قرن بیستم است که تمامی اشکال خودآگاهی را «التفاتی» و آگاهی را همیشه دارای نیت می‌بیند. ما جهان را بگونه‌ای می‌بینیم که قصد کرده‌ایم ببینیم. به گفتهٔ ویتگنشتاین فرد خوشبخت و فرد بدبخت در دو جهان متفاوت زندگی می‌کنند. این سخن ظاهراً پیش پا افتاده وقتی بدانیم او دربارهٔ اِعمال اراده صحبت می‌کند عمق بیشتری پیدا می‌کند. همچنانکه کیرکگور گفت هر فردی دنیا را چنان می‌بیند که اراده کرده است. و این بستگی به ارزش‌هایی دارد که فرد پیشتر برگزیده، با آن‌ها زندگی می‌کند، و خود توسط آن‌ها ساخته شده است. بدینگونه کیرکگور استدلال می‌کرد که ارزش‌هایی که هرکس را می‌سازند جهان را هم می‌سازند.

چنیـن دیدگاه پدیـدارشناسانـه‌ای ممکن است بنظر دانشمندی که به دانش ایمان دارد درست بیـاید، دانشمندی که جهان او با جهان مثلاً یک مورخ که بـه تاریخ باور دارد متفـاوت است، لیکن بایـد متوجه عواقـب نامطلوب این دیدگاه هم بود. خطر اصلی همان تنها خودباوری ناشی از این دیدگاه است، اینکه تنها من وجود دارم و این جهان برای من است که وجود دارد. و چنانکه کیرکگور لابد می‌گفت من به تنهایی مسئول جهان خودم هستم. این نگاه را در قرن بیستم فیلسوف اصالت وجودی فرانسوی، ژان پل سارتر به آخرین مرزهای منطقی خود رسانید. آنجا که در سال ۱۹۴۰ حین خدمت در ارتش فرانسهٔ در حال جنگ بدین باور رسید که باید قبول کند که تنها و تنها او مسئول این جنگ جهانگیر است. چنین خودمحوری محضی ممکن است رنگ اخلاقی داشته باشد ولی بزحمت به جهان‌نگری مفیدی منتهی می‌گردد.

اما همین صبغهٔ اخلاقی، دقیقاً چیزی بود که کیرکگور جستجو می‌کرد. هدف او این بود که مقولهٔ وجود را به جدی‌ترین و شدیدترین وجه ممکن طرح کند. تنها بدینگونه است که وجود را چنان که هست می‌بینیم، و می‌دانیم وجود برای چه هست و چه می‌تواند باشد. «وجود» یک خطرپذیری بزرگ است. ما هرگز نمی‌توانیم مطمئن باشیم که روشی که برای زندگی برگزیده‌ایم درست است. از نظر کیرکگور هرکس این را کاملاً بفهمد ــ توجه دائمی به آن داشته باشد، ناچار دچار اضطراب می‌شود. این حقایق سوبژکتیو که هیچ مؤید ابژکتیوی برایشان نمی‌توان یافت، بر بنیاد هیچ استوارند. به این نحو به هیچ

بودن وجود و عدم قطعیت تامی که در دل آن هست پی می‌بریم. زندگی اساساً امری حدسی و آزمایشی و گریزنده است.

حتی خودِ آگاهی امری متناقض است که بر تقاطع فعلیت و امکان، بر نقطهٔ تماس آنچه هست و آنچه نیست قرار دارد. (چنانکه کیرکگور گفت: «زندگی رو به عقب درک می‌شود ولی رو به جلو انجام می‌شود»). بدینگونه آگاهی واجد تعارضی درونی و امری دوگانه است. خودآگاهی، خود شکلی از تردید است. این دیدگاه حتی از رویکرد دکارت که در همه چیز شک می‌کرد فراتر می‌رود. زیرا دکارت سرانجام به این قطعیت رسید که در این که می‌اندیشد دیگر شک و تردیدی نیست. در حالی‌که کیرکگور نشان داد که آگاهی یا اندیشه‌ی آگاهانه نه تنها امری یقینی نیست بلکه خود شکلی از تردید است زیرا که در آگاهی است که ما به خود «وجود» تردید می‌کنیم.

اما راستی این یک دور تسلسل نیست؟ با این نحو نگاه ما در چنان میدانی از بی‌ثباتی هستیم که معدود مفهوم‌هایی هم که از پیش داریم سست و غیر قابل اتکا می‌گردند. حال فرض کنیم که خودآگاهی هم در معرض تردید باشد، آیا می‌توان تصور کرد که چیزی که اساساً موجود نیست قادر به کاری باشد؟! مثلاً تردید کند؟ مدافعان کیرکگور می‌گویند که او نمی‌گوید خودآگاهی وجود ندارد بلکه تنها در وجود آن تردید می‌کند. این نکته‌ای حیاتی است. به بیان دیگر او می‌گوید که «می‌توان در باب خودآگاهی قائل به تردید شد». یک بار دیگر کیرکگور با رسیدن به شکاکیت هیوم دید که می‌تواند در پیوستگی و تداوم آگاهی تردید کند. این تداوم آگاهی از یک لحظه به لحظهٔ دیگر را ما

تجربه نمی‌کنیم. آنچه ما تجربه می‌کنیم چیزی جز لحظه زمان حال نیست.

بدین ترتیب آگاهی کاملاً غیر قطعی و متزلزل می‌شود. به محض اینکه ما متوجه این نکته شدیم «وجود» بیش از پیش بدل به یک خطرپذیری می‌شود. این معنا وقتی که متوجه باشیم که ممکن است هر لحظه بمیریم بیشتر معلوم می‌شود. (واقعیت مرگ را ما از تجربه [مرگ دیگران] و نیز از اطلاع خودمان از تداوم نداشتن آگاهی دانسته‌ایم). همزمان باید متوجه آزادی کاملی که در هر لحظه داریم هم باشیم؛ این که قادریم هر آن‌چه را که بخواهیم انتخاب کنیم، قادریم زندگی‌مان را بکلی تغییر دهیم. ما در هر لحظه با این آزادی تام روبروییم. این موقعیت حقیقی روبروی ماست. در نتیجه اگر کاملاً متوجه و آگاه نسبت به این موقعیت باشیم دچار «ترس» خواهیم شد.

کیرکگور یک کتاب کامل دربارهٔ ***مفهوم ترس*** نوشت. این مقوله که لغت اصلی آلمانی آن Angst است به اضطراب و دلهره هم ترجمه شده است.

کتاب ***مفهوم ترس***، یکی از عمیق‌ترین کتاب‌های روانشناسی قبل از فروید است. در این کتاب کیرکگور بین دو نوع ترس قائل به تفکیک می‌شود. گونه اول ترسی است که وقتی با موقعیتی ترسناک در جهان خارج روبرو می‌شویم عارض می‌گردد ولی گونهٔ دوم ترسی است که برخاسته از تجربه‌ای درونی است، آن‌گاه که با امکانات نامحدود آزادی‌مان روبرو شده و عظمت و وسعت و غیرعقلانی بودن آن‌را می‌فهمیم. (چنانکه کیرکگور خاطرنشان می‌کند اثباتِ این معنا که ما بهره‌مند از آزادی هستیم ناممکن است، زیرا اثبات آن نیازمند بهره‌جستن از ضرورت منطقی است که مخالف آزادی است).

آزادی هیچ ربطی به فلسفه ندارد. موضوعی روانشناختی و وابسته به موضع و حالت ذهنی ماست. حالت ذهنی ما آزادی‌مان را تفهیم می‌کند [و نه استدلالات منطقی-فلسفی]. ما ابعاد کامل آزادی‌مان را تنها زمانی درمی‌یابیم که حالت ذهنی خاصی را که «ترس» نامیده می‌شود تجربه کنیم. از این نظر هر فردی نه بعنوان یک «هستی» بلکه بعنوان یک «شدنِ» مداوم است که وجود دارد. ترس ناشی از این امر طبیعی است لیکن دریافت تمام و کمال آن به دیوانگی می‌انجامد. به نظر کیرکگور تنها راه اجتناب از این جنونِ ترس، جهشی غیر عقلانی به عرصهٔ ایمان است. بدینگونه فرد به کمک اتصال درونگرایی سوبژکتیو خود به خدا از جنون و گسستگی درونی نجات می‌یابد.

اما سؤال این‌جاست که آیا همین اطلاع صرف از آزادی برای برانگیختن چنین حس قدرتمندی از ترس کافی است؟ و آیا این تنها هنر نوابغی مثل کیرکگور و کافکا است که در حالت ترس ناشی از آگاهی از امکانات گستردهٔ وجودشان روزگار بگذرانند؟ شاید. اما ما آدم‌های متوسط، اکثریت سالم و معمولی هم می‌توانیم این ترس را حس کنیم. در عبور از گذرگاه تنگی که بر لبهٔ یک پرتگاه است ما ترس سقوط و سرگیجهٔ ارتفاع را حس می‌کنیم. بخشی از ترس در این موقعیت ناشی از انگیزهٔ غریبی است که در عین جلب ما به لبهٔ خطرناک پرتگاه ضمناً ما را از آن دور می‌کند. از نظر کیرکگور اضطراب فوق ناشی از آن است که ما می‌دانیم که می‌توانیم براحتی خود را به پایین پرت کنیم و همین آزادی و اختیار است که موجد چنان اضطرابی می‌شود. ما هم

چنین ترسی را تجربه می‌کنیم. این جنون و ترس در زیر حالت عادی و معمولی پنهان است.

در سال ۱۸۴۴ کیرکگور کتاب، ***مفهوم ترس***، و نیز کتاب مختصر دیگری به نام ***تکه‌پاره‌های فلسفی*** را به پایان برد. کتاب مختصر اخیر در پایان خود مؤخرهٔ بسیار مفصلی مشتمل بر ۶۰۰ صفحه داشت که عنوان طولانی ***مؤخره غیر علمی تکه‌پاره‌های فلسفی ـ یک تصنیف تقلیدی ـ رقت‌انگیز ـ دیالکتیکی ـ یک اثر اصالت وجودی*** نوشتهٔ یوهانس کالیماکوس، ناشر س. کیرکگور را یدک می‌کشید. این نخستین بار بود که کلمهٔ اصالت وجود در شکل زبان دانمارکی آن که به «موقعیت وجودی» یا «رابطه وجودی» هم قابل ترجمه است، استفاده می‌شد. اینک کیرکگور که در خلال پنج سال گذشته بیش از نیم میلیون کلمه نوشته بود، احساس می‌کرد که دیگر چیزی برای گفتن ندارد. از این رو بود که مطابق فلسفه‌اش خواست با انتخابی عمده خود را بیافریند. انتخاب او مشخصاً امری غیر معمول بود. تا این زمان چند فقره از کتاب‌هایش که با نام مستعار به چاپ رسیده بودند در مجله‌ای به نام Corsair تقریظهای نسبتاً خوبی گرفته بودند. این مجلهٔ هزل و طنز کپنهاگ بخاطر حملات زننده و وقیحش به شخصیت‌های محلی شهرت داشت. کیرکگور تصمیم گرفت با نامهٔ تند و طعنه‌آمیزی به این مجله آن را تحریک به حمله به خود کند. (اگر از کسی در مجله شما تعریف شود، توهین به او تلقی می‌شود). و اسامی تنی چند از نویسندگان بی‌نام و نشان آن را افشا کرد (در نتیجه یکی از آن نویسندگان امکان استاد شدن را از دست داد).

نتیجه کاملاً قابل پیش‌بینی بود. چندین ماه پیاپی این مجله به حمله بر کیرکگور پرداخت. کاریکاتورها از او کشیده شد، سر و وضعش مورد تمسخر و آراء و عقایدش به باد استهزاء گرفته شد. تا پیش از این در جامعهٔ کپنهاگ کیرکگور به عنوان شخصیتی غریب، نویسنده‌ای بااستعداد، روشنفکری که به دین رو کرده بود و بالاخره کسی که در پی شکست ماجرای عشقی زندگی‌اش منزوی شده بود شناخته می‌شد. گذشته از مختصری تحریک کنجکاوی مردم در خیابان‌های کپنهاگ، جلب توجه دیگری نمی‌کرد. لیکن در پی این ماجرا همه چیز تغییر کرد. در نتیجهٔ مقالات و کاریکاتورهای پی‌درپی مجلهٔ مذکور، کیرکگور به عنوان پیرمرد جوان لاغر مردنی با بدنی مثل ترکه چوب که شبیه خرچنگ راه می‌رفت و پاچه‌های شلوارهایش کوتاه و بلند بودند، با آن چتر عظیم‌الجثه‌اش،... مسخرهٔ خاص و عام شد. اینک در خیابان‌های کپنهاگ اراذل و اوباش شهر دنبالش راه می‌افتادند و ادای راه رفتن او را درمی‌آوردند، حتی مغازه‌داران و معنونین شهر هم آشکارا بر او می‌خندیدند.

کیرکگور شخصیتی بسیار حساس بود و رنج و آسیبی را که از این رفتار برد براحتی می‌توان فهمید. اما سؤال این‌جاست که خود باعث آن بود. و در حالیکه بدرستی می‌دانست چه می‌کند چرا این ماجرا را شروع کرد؟ با توجه به شخصیت پیچیدهٔ او پاسخ این پرسش چندان آسان نیست ولی بدون تردید آن وسوسهٔ قربانی و شهید بودن، همان که در مدرسه با آن هم‌کلاسی‌هایش را علیه خود می‌شوراند، در این قضیه هم نقش داشت. باز بدون تردید عدم توجه عموم به آثارش هم نقشی در این قضیه داشت. اینک کیرکگور به سی و

سه سالگی رسیده بود اما اصلاً بعنوان نویسنده و متفکر شناخته نبود. اگر نمی‌توانست مشهور شود لااقل می‌توانست بد نام شود.

البته در پس این وجوه خودمدارانه، کیرکگور در این ماجرا قصد صمیمانه و جدیی هم داشت. او می‌خواست با مورد اهانت واقع شدن انسان بهتری شود؛ می‌خواست تا به مدد مورد آزار مردم واقع شدن مسیحی بهتری گردد؛ می‌خواست زندگی معنویی داشته باشد که از نظرش تنها نوع ارزشمند زندگی بود و این روشی بود برای آن‌که هرچه بیشتر به آن سو رانده شود. و بالاخره یک دلیل دیگر هم در پس همهٔ این دلایل هست. به قول پاسکال تنها متفکر مذهبی معاصر هم‌ارز کیرکگور: «دل برای خود دلایلی دارد که عقل از آن‌ها سردرنمی‌آورد»؛ و آن دلیل دل کیرکگور رژین بود، می‌خواست توجه او را جلب کند، به او نشان دهد چه‌قدر رنج می‌برد.

اما اگر قصد او تحت تأثیر قرار دادن رژین بود آشکارا شکست خورد. در همین اوان رژین با کس دیگری نامزد شده و یک سال بعد ازدواج کرد. هرچند کیرکگور چیزی بروز نداد ولی به سختی متألم شد. آنچه بروز داد پیری زودرسی بود که دامنگیرش شد. سال‌های سخت رنج و ریاضت‌کشی، تنهایی و تلاش بی‌وقفهٔ ذهنی اینک غرامت‌هایشان را از او می‌ستاندند. به رغم بصیرت هرچه بیشتر عمیق او نسبت به موقعیت انسانی، او همچنان به رؤیای ناممکن خود، اینکه روزی به رژین خواهد رسید، چسبیده بود (هنوز یکشنبه‌ها یکدیگر را در کلیسا می‌دیدند).

در آوریل سال ۱۸۴۸ کیرکگور یک تجربهٔ دینی را از سر گذراند. در

یادداشت‌هایش نوشت: «تمامی طبیعت من عوض شد...» بدین نکته رسید که تنها عشق او به خداست که می‌تواند او را از خوداندیشی مفرط برهاند. از این به بعد مستقیماً بدون پنهان شدن پشت اسامی مستعار کلام خدا را موعظه می‌کرد. پنج شش کتابی که در عرض سه سال پس از این منتشر کرد به این موضوع اختصاص یافته بودند.

برداشت کیرکگور از دیانت، نامتعادل و تنها مناسب حال قدیسین و انسان‌گریزان قسم خورده بود. از نظر کیرکگور «تمامی وجود بشری در تقابل با خداست». اندیشهٔ هبوط ـ محروم شدن آدم از عنایت الاهی در بهشت ـ محور اندیشهٔ دینی کیرکگور (و هستهٔ روانشناسی شخصی او) را تشکیل می‌دهد. از نظر او خودخواهی که بارزترین آن غریزه جنسی است موجب هبوط او از بهشت شد. چنانکه معمول است در این قضیه کاسه کوزه‌ها بر سر زن شکست. او نوشت: «زن همان نفسانیت مجسم است... تمامی قضیهٔ زن و مرد یک دسیسه و حیلهٔ بدقت طرّاحی شده است برای نابود کردن مرد بعنوان روح و معنویت». تنها پاسخ به این موقعیت همانا اجتناب از زن و دوری از تأهّل در یک مقیاس جهانی است. از دید او خواست خدا تنها با انقراض نسل بشر متحقق می‌گردد!!

جالب است که کیرکگور همراه این ترهات مضحک، افکار باارزشی را هم طرح می‌کند. یک بار دیگر به هگل می‌پردازد و طی انتقادی ویرانگر می‌خواهد فریبکاری مکتب هگل و بی‌کفایتی رقت‌انگیز آن را در توضیح «وجود» نشان دهد. کیرکگور اصرار دارد که «وجود» را نمی‌توان به طور عقلی

و فکری با ساختن نظام‌های عریض و طویل فلسفی فهمید. به محض اینکه کسی «وجود» را با تفکر عقلی بشناساند دیگر جایی برای ایمان نخواهد بود.

در کتاب، ***بیماری تا مرگ***، کیرکگور به تحلیل «نومیدی» می‌پردازد و آن را ناتوانی در این که «بخواهیم همان خودی باشیم که به راستی هستیم» می‌داند، که موقعیتی خطرناک است. این حکم کیرکگور با داعیهٔ قبلی‌اش که «خود»، بودن نیست بلکه شدن است، در تناقض قرار می‌گیرد چون در این صورت آن «خودی... که به راستی هستیم» در کار نیست. کیرکگور از این ایراد با طرح «خودی که بالقوه هستیم» می‌گریزد. اما آیا برای هر فرد بخصوص چیزی بعنوان «خود واقعی» یا «خود بالقوه» وجود دارد یا نه؟

بین اینکه بگوییم هر فردی استعدادهای متعددی دارد که ممکن است متضاد یا حتی نافی یکدیگر باشند با این گفته که هر فردی یک «خود بالقوه» دارد، تفاوت فاحشی موجود است. بیشتر افراد انسانی از آغاز زندگی مواجه با انتخاب‌های گوناگونی بوده‌اند، که هر یک از آن‌ها می‌توانسته با حفظ «صداقت نسبت به خود» ـ یعنی تحقق برخی یا همهٔ استعدادهای خود ـ برگزیده شود. برای هیچکس امکان ندارد که تمامی استعدادهای بالقوه‌اش را تحقق بخشد. (آلبرت شوایتزر هرچند موسیقیدانی در سطح حرفه‌ای بود ولی طبابت در آفریقا را برای زندگی‌اش برگزید. کدامیک از این دو «خود واقعی» او بودند؟). اصولاً در پس هرگونه دعوت به تحول به «خود واقعی»، اگر چنین خودی از پیش تبیین شده باشد، نوعی قصد و نیت پیشینی هست. حتی اگر بدون تثبیت از پیش این «خود واقعی» معتقد باشیم که آن را می‌توان

کشف کرد، تغییری در حکم فوق نمی‌دهد، چه، کشف یعنی یافتن چیزی که از پیش موجود بوده است. بنظر می‌رسد بهترین استدلال علیه این قضیهٔ «کشف خود» همان باشد که کیرکگور قبلاً به کار برده بود، او سخن از «انتخاب برای آفریدن خود» راند. این همان آزادی راستین (و اضطراب‌زا) است که کیرکگور پیشتر بر آن اصرار کرده بود.

برگردیم‌به‌موضوع‌نومیدی.ازنظرکیرکگورنومیدی‌آگاهانه‌وقتی‌عارض‌می‌شود که شخص خود را با چیزی بیرونی تعریف می‌کند (مثلاً انیشتین ثانی‌شدن). با چنین رویکردی فرد خود را در اختیار سرنوشت قرار می‌دهد، با نرسیدن به آن هدف، خودِ جاه‌طلبانه‌اش متحقق نشده و او واقعیت خود را هم نمی‌تواند بپذیرد. از این روست که خلائی درونی و آرزوی ناخودآگاه مرگ در پی می‌آیند.

نومیدی آگاهانه نیز وجود دارد،و دو شکل دارد.شکل‌نادرست‌آن وقتی است که فرد می‌داندکه نومید است‌اما خیال می‌کند دیگران چنین نیستند («هیچ‌کس نمی‌داند من چه می‌کشم»). این او را به نومیدی بیشتر می‌کشاند درحالی‌که در شکل درست این نومیدی آگاهانه، فرد می‌فهمد که درواقع نومیدی بخشی از موقعیت انسانی است و از این نظر بخشی از «خود» است. این نومیدی از تعلق به یک خودآگاه است. تنها راه خروج از این نومیدی همانا «انتخاب و گزینش خویشتنِ خویش» و جهش به مرتبهٔ ایمان است. همین‌جاست که کیرکگور دست خودش را رو می‌کند: تنها «خود واقعی» شخصی مؤمن است.

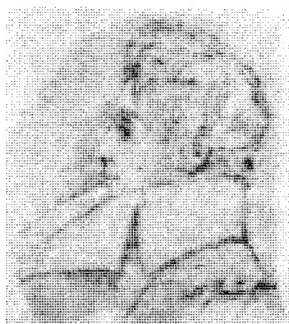
کیرکگور تا اوایل دههٔ چهارم زندگی‌اش به نوشتن مستمر ادامه داد. اینک کاملاً پیرتر از سن واقعی‌اش بنظر می‌رسید و میراث پدری‌اش هم رو به اتمام

بود و احتیاج داشت کار کند. اما تنها یک حرفه بود که احتمالاً می‌توانست در پیش بگیرد، این‌که کشیش شود. هرچند گویا خود را برای این احتمال آماده کرده بود ولی گویی چیزی در درونش نسبت بدان معترض بود. این که دین خود را وسیلهٔ گذران زندگی کند، برایش غیر قابل قبول بود. از طرف دیگر برداشت او از مسیحیت با تلقی کلیسای رسمی دانمارک تفاوت‌ها داشت.

کیرکگور تصمیم‌گرفت‌که‌انحراف‌های‌مسیحیتی‌را که کلیسای‌دانمارک تبلیغ می‌کرد را افشا کند.به‌رغم بنیهٔ‌مالی رو به‌تحلیلش مجله‌ای‌به نام ***لحظه*** تأسیس کرد که به تنهایی همه‌کاره‌اش بود. در این مجله یک‌بار به کلیسا به عنوان «دستگاه» حمله کرد و یکی از محبوب‌ترین اسقف‌هایش را یک دنیادار ریاکار دانست (که از همه بدتر، هگلی هم بود). در شمارهٔ دیگری نوشت که اگر معلوم شود اصلاً عیسی مسیح وجود خارجی نداشته، کلیسا باز هم بدون کوچکترین تغییری به کار سابقش ادامه خواهد داد و تنها انگشت شماری از کشیشان آن ممکن است حاضر شوند از زندگی‌های راحتی که دارند، دست بردارند.

چنانکه انتظار می‌رفت، این حملات موجب جنجال جدیدی شد. اینک دیگر برای کیرکگور هیچ امکان کشیش شدن باقی نمانده بود. از خیلی نظرها افتضاح مجلهٔ Corsair تکرار شد و کیرکگور دوباره معروف شد. (مقاله‌هایش به سرعت به سوئدی ترجمه شد و بحث در سراسر اسکاندیناوی درگرفت). گویی‌دنیا می‌خواست‌حق کیرکگور را ادا کند. شهرتی همراه با بدنامی و طرد تنها نوعی‌از شهرت بود که می‌توانست بپذیرد، از طرف دیگر پژواکی از عمل کیرکگور پدر نیزکه در کوهستان به‌خدا ناسزا گفته بود اینجا دیده می‌شود.





تصویرهایی از کیرکگور











شوهر رژین در همین اوان به عنوان فرماندار جزایر مستعمرهٔ دانمارک در دریای کارائیب منصوب شده بود و یقیناً کیرکگور از این مطلب خبر داشت. اینکه چقدر سفر طولانی و قریب‌الوقوع رژین ناخودآگاه کیرکگور را به انتخاب این زمان برای جنجال آفرینی وادار کرده باشد، معلوم نیست.

در آوریل ۱۸۵۵ صبح روزی که رژین و شوهرش بنا بود عازم محل مأموریت جدید بشوند، رژین ترتیبی داد تا در خیابان با کیرکگور مصادف شود. در این رویارویی کوتاه رژین مکثی کرده و آرام به کیرکگور گفت: «خدا پشت و پناهت باشد، امیدوارم همه چیز بخوبی پیش برود». کیرکگور هم با بلند کردن کلاهش به او ادای احترام کرد و هر یک به راه خود رفت. پس از چهارده سال

از بهم خوردن نامزدی‌شان این اولین بار بود که با هم حرف می‌زدند ولی بنا بود که این آخرین دیدار هم باشد.

ضعف روزافزون در کنار تنش درگیری با کلیسا، سلامت کیرکگور را به خطر انداخت. هفت ماه پس از رفتن رژین کیرکگور در خیابان از حال رفت و به بیمارستان منتقل و بستری شد. آخرین پول‌هایش را صرف چاپ آخرین شماره *لحظه* کرد. در ضعف و نومیدی، که ابعاد آن را با چنان جزئیاتی می‌شناخت، میل به زندگی را از دست داد. ولی ایمانش را هرگز از دست ننهاد. آنهایی که او را در این روزهای آخر زندگی دیده بودند از درخشش چشمانش در میان چهره‌ای تکیده و پیر شده یاد کرده‌اند. کیرکگور در ۱۱ نوامبر ۱۸۵۵ یک ماه پس از بستری شدن، درگذشت. مختصر چیزهایی را که داشت بنا به وصیتش برای رژین گذاشته بود.

مراسم‌تشییع‌کیرکگور برخلاف‌انتظار جمعیت‌انبوهی‌را گردآورد. دانشجویان برای حمل تابوت او از هم سبقت می‌گرفتند. شاید همانگونه که آرزو می‌کرد در این مراسم هم جنجالی بپا شد. گروهی نسبت به ریاکاری کلیسا در انتساب او به خود و دفن او در بخش مخصوص به کلیسای گورستان اعتراض کردند. یک نفر مطالبی انتقادآمیز از مقالات او را خواند. سروصدایی از جمعیت برخاست...

[بر سنگ قبر او این جملات نقش بست: سورن کیرکگور، متولد ۵ ماه مه ۱۸۱۳، متوفی در ۱۱ نوامبر ۱۸۵۵. سرانجام پس از گذشت زمانی کوتاه، رستگار شدم. تمامی چالش‌ها به پایان آمدند. اینک من در تالارهایی از گل سرخ با مسیحایم به سخن نشسته‌ام، گفتگویی بی‌پایان...]

مؤخره

کیرکگور بزودی فراموش شد. تنها در اوایل قرن بیستم بود که مجدداً مورد توجه قرار گرفت. آرای او در آلمان به عنوان فلسفه‌ای موازی با مکتب جدید روانکاوی فروید تلقی گردید.

اندیشه‌های کیرکگور را هوسرل بنیانگذار پدیدارشناسی تکامل داد که تلاش (ناموفقی) کرد تا تحلیل فلسفی آگاهی را به عنوان دانشی عقلانی صورت‌بندی کند. همچنانکه از هر شکست فلسفی انتظار می‌رود، این تلاش ناموفق هم از نظر فلسفی پر حاصل بود. آرای کیرکگور را شاگرد و همکار هوسرل، هایدگر که افکارش اثرات عمیقی بر اندیشهٔ اروپا در قرن بیستم گذارد یک مرحله به پیش راند.

بسیاری این فلسفهٔ جدید را اگزیستانسیالیسم (اصالت وجود) و بنیانگذار آن را کیرکگور می‌دانند. اصالت وجود تنها تلاش اندیشهٔ غربی برای ارائه فلسفه‌ای غیر عقلانی بود. از این نظر کسی در موفقیت آن تردید نمی‌کند ــ

فقط پرسیده می‌شود آیا اساساً چنین رویکردی قابل تصور است؟ برخلاف فلسفه‌های عقلانی جدید یا قدیم، اصالت وجود فلسفه‌ای کاملاً سوبژکتیو است. از این نظر شاید گمان شود طرف بحث با فیلسوفی اصالت وجودی شدن کار بسیار مشکلی باشد اما واقعیت این است که اصحاب این مکتب به جهت بحث و جدل‌های داغشان شهره‌اند. از نظر کیرکگور «وجود» و بودن بر هر دانشی (عقلانیت) مقدم است. بنا بود که اصالت وجود توسط ژان پل سارتر به اوج (یا حضیض) خود برسد.

خود عنوان اگزیستانسیالیسم هم پس از اینکه اولین بار کیرکگور آن‌را ابداع کرد مدت‌ها بدست فراموشی سپرده شد تا اینکه آلمان‌ها دوباره آن‌را احیا و سپس نفی کردند. هم هوسرل و هم هایدگر از این‌که اصالت وجودی باشند تن زده‌اند. زیرا می‌پنداشتند که چنین برچسبی گسترهٔ شمول فلسفه‌شان را محدود می‌کند. سرانجام سارتری که سودای دامنهٔ وسیع شمول را نداشت اولین کسی شد که در اوایل دههٔ ۱۹۴۰ آشکارا خود را اصالت وجودی نامید. در پایان این دهه بود که دیگر سارتر و اصالت وجود با همدیگر شناخته می‌شدند. سارتر معترف بود که کیرکگور نقشی در پیدایش جوانه‌های اصالت وجود داشت اما اصرار داشت که اصالت وجود خود او هیچ ربطی به کیرکگور ندارد. چنین حکم ناروایی قطعاً بایستی مطابق میل و آرزوی خود کیرکگور باشد چه، بی‌بندوباری و بی‌خدایی سارتر که در فلسفه‌اش نقش اساسی داشته‌اند یقیناً هیچ جایگاهی در فلسفهٔ کیرکگور نمی‌توانند داشته باشند.

از نوشته‌های کیرکگور

□ اولین چیزی که باید بفهمی این است که نمی‌فهمی.

□ در بدو تولد ما با دستوراتی سر به مُهر به سفر زندگی فرستاده شدیم.

□ به‌همان درجه‌که انسان می‌تواندفراموش‌کند زندگی‌اش‌دچار زیر و بالاها خواهد بود؛ به میزانی که بتواند به یاد داشته باشد زندگی‌اش الهیٰ خواهد شد.

□ پس از مرگ در میان نوشته‌هایم کلیدی بر زندگی‌ام نخواهند یافت (این تسلایی برای من است). کسی نخواهد توانست کلماتی بیابد که همه چیز را توضیح می‌دهند و آنچه را جهان بی‌اهمیت می‌شمرد به رویدادی با اهمیت عظیم برای من تبدیل می‌کنند، یا آنچه را وقتی از لعاب محافظش عاری شد مطلقاً بی‌اهمیت می‌شمارم.

□ هدف زندگی من بیان حقیقت بوده است، آنگونه که آن را می‌یابم، لیکن مطلقاً فارغ از هر گونه اقتدار و مرجعیت. با اجتناب از مرجعیت و اقتدار، با

گذاشتن مردم به اینکه کاملاً غیر قابل اتکا تلقی گردم، حقیقت را بیان می‌کنم و خواننده را در موقعیتی متناقض قرار می‌دهم که تنها راه نجات از آن این است که حقیقت خودشان را بسازند.

□ با هر گامی به پیش، فلسفه یک پوست می‌اندازد. سمج‌های بی‌خاصیت توی این پوست‌های قدیمی خزیده و جا خوش می‌کنند.

□ اگر هگل منطق خود را تکمیل کرده بود و در مقدمهٔ آن می‌نوشت که این تنها یک تجربه و تمرین فکری است که طی آن فرض‌های ناموجه چندی بکار گرفته شد، بی‌گمان بزرگترین متفکر تمامی دوران‌ها می‌بود. لیکن به همین صورت که هست، هگل به یک شوخی شبیه‌تراست.

□ تمامی آن انسان‌های استثنایی که در طول قرن‌های گذشته پراکنده بوده‌اند هر یک در باب «بشریت» قضاوت‌هایی ارائه داده‌اند. یکی گفت انسان نوعی حیوان است، دیگری گفت که انسان موجودی ریاکار است و آن دیگری که انسان موجودی دروغگو است و از این قبیل.

نظر من شاید زیاد پرت نباشد: من می‌گویم انسان ورّاج است و موهبت نطق او را بدین کار تشویق می‌کند.

به کمک‌قوه‌سخن‌هرکس در مراتب متعالی‌سهیم‌می‌شود ـ امافقط به کمک سخن.و در این‌کار یاوه‌می‌بافد،که همان‌قدرمسخره‌است‌که کسی‌پس‌از تماشای تابلوهای ضیافتی سلطنتی در نمایشگاه مدعی شرکت در آن ضیافت بشود.

اگر مشرک بودم می‌گفتم خدایان این هنر سخنگویی را به آدم دادند تا خود را با تماشای چنین خودفریبی مسخره‌ای سرگرم کنند.

اما از دیدگاه مسیحی باید بگوییم که خداوند این نعمت را از سر محبت به انسان ارزانی داشت تا او را به درک درست امر متعال رهنمون شود. اما نمی‌دانم خداوند می‌بایستی با چه تأسفی به حاصل این لطفش نگریسته باشد!

از یادداشت‌ها

□ حق با فلسفه است که می‌گوید زندگی را رو به عقب می‌توان فهمید. اما معمولاً از این‌اصل دیگر غافل می‌شویم‌که زندگی را رو به‌جلو بایدزیست. وقتی به اصل اخیر توجه کنیم قهراً به این نتیجه خواهیم رسید که زندگی در زمان را هرگز نمی‌توان بدرستی فهمید، زیرا هیچ لحظه‌ای از زندگی را نمی‌توان متوقف کرد تا نگاهمان را به عقب برگردانیم.

□ اگر دانش در زمان سقراط بقدر این روزها پیشرفت کرده بود سوفسطائیان و تمامی آن‌هایی که داعیهٔ تعلیم فلسفه داشتند اهل علم می‌شدند و برای جلب مشتری پشت درهایشان یک میکروسکوپ آویزان می‌کردند و کنار آن می‌نوشتند: ای مردم بیایید و از توی این میکروسکوپ نگاه کنید که انسان چگونه فکر می‌کند (و اگر سقراط این آگهی را می‌خواند می‌گفت «آدم‌هایی که فکر نمی‌کنند دقیقاً این‌جور رفتار می‌کنند»).

□ نسل بشر دیگر از خدا نمی‌ترسد. اینک نوبت مجازات او بدین جهت است. از این به بعد شروع می‌کند که از خودش بترسد. اینک مشتاق خیال‌بافی و رؤیا است و در مقابل این آفریده‌ی خود از ترس به لرزه درآمده.

(از گزیده عبارات کوتاه)

□ وقتی که ما مسألهٔ حقیقت را به نحوی اُبژکتیو طرح می‌کنیم فکر ما

به‌طور أبژکتیو متوجه حقیقت است و آن‌را موضوعی تلقی می‌کند که اندیشنده با آن رابطه دارد. اما ما نظری به این رابطه نداریم بلکه تنها به این مسأله توجه داریم که آیا آنچه اندیشنده با آن رابطه دارد حقیقت است یا نه. اگر حقیقت باشد می‌گویند او حقیقت را می‌داند. اما اگر حقیقت را به نحو سوبژکتیو در نظر بگیریم فکر ما به خود رابطه معطوف خواهد شد. اگر این رابطه حقیقی باشد حقیقت را به نحو سوبژکتیو می‌دانیم، حتی اگر آن موضوع خارجی این رابطه، حقیقی نباشد.

□ سوبژکتیویته، امر درونی حقیقت. این برنهادهٔ من است.

□ ایمان چیز بی‌معنایی است. موضوع آن کاملاً غیرمعقول، نامحتمل و خارج از دسترس هر استدلالی است. کسی را تصور بکنید که تصمیم گرفته ایمان بیاورد! بگذارید این کمدی را تعقیب کنیم. او می‌خواهد ایمان داشته باشد و در عین حال مطمئن باشد که قدم درستی برمی‌دارد. بنابراین شروع می‌کند به بررسی أبژکتیو این احتمال که حق با اوست. چه اتفاقی می‌افتد؟ بواسطهٔ این بررسی، امر بی‌معنای ایمان چیز دیگری می‌شود، محتمل می‌شود، هرچه بیشتر محتمل می‌شود بی‌اندازه و کاملاً محتمل می‌شود. اینک او آماده است که باور بکند و بخودش می‌گوید که برخلاف مردم عادی کوچه و بازار تنها پس‌از تفکر عمیق و درک درستی‌احتمال موضوع ایمان است که آن‌را باور می‌کند. اما درست در همین‌جا می‌بیند که باور کردن آن برایش ناممکن است. آنچه تقریباً محتمل، یا محتمل، یا بی‌اندازه و کاملاً محتمل است، چیزی است که تقریباً می‌داند، واقعاً می‌داند، بی‌اندازه و کاملاً ***می‌داند*** اما

باورکردنش غیـرممکن است. چـون بی‌معنـا موضوع ایمان است و تـنها موضوعی است که می‌توان باور داشت.

(از مؤخره غیر علمی)

زمان‌نگاری وقایع مهم فلسفی

تاریخ‌ها میلادی است.

قرن‌ششم‌پ.م. (پیش از میلاد)	آغاز فلسفهٔ غرب با اندیشه‌های تالس ملطی.
پایان قرن ششم پ. م.	مرگ فیثاغورث.
۳۹۹ پ. م.	سقراط در آتن به مرگ محکوم می‌شود.
۳۸۷ پ. م.	افلاطون آکادمی خود را که نخستین دانشگاه به حساب می‌آید در آتن تأسیس می‌کند.
۳۳۵ پ. م.	ارسطو مدرسهٔ لیسه‌ئوم را در آتن بنیان می‌گذارد که رقیب آکادمی می‌شود.

۳۲۴ م (میلادی)	امپراتور کنستانتین امپراطوری رم را به شهر بیزانس منتقل می‌کند.
۴۰۰	سنت آگوستین کتاب ***اعترافات*** خود را به رشتهٔ تحریر در می‌آورد. فلسفه در الهیات مسیحی مستحیل می‌شود.
۴۱۰	سقوط امپراتوری رم به‌دست ویزیگت‌ها و آغاز عصر ظلمت.
۵۲۹	تعطیل آکادمی آتن به دستور امپراتور یوستینین نشانهٔ پایان عصر حکمت یونانی.
اواسط قرن سیزدهم	توماس آکوئیناس شرح خود را بر ارسطو می‌نویسد. عصر فلسفهٔ مدرسی.
۱۴۵۳	سقوط بیزانس به دست ترک‌ها، پایان دوران امپراطوری بیزانس.
۱۴۹۲	کریستف کلمب به آمریکا می‌رسد. عصر نوزایی در شهر فلورانس و احیاء دوبارهٔ تعالیم یونانی.
۱۵۴۳	کوپرنیک کتاب ***دربارهٔ گردش اجرام سماوی*** را منتشر کرد و از لحاظ ریاضی ثابت کرد که زمین به دور خورشید می‌گردد.
۱۶۳۳	کلیسا گالیله را مجبور کرد که رسماً نظریهٔ مرکزیت خورشید را انکار کند.
۱۶۴۱	دکارت، ***تأملات*** خود را منتشر می‌کند. آغاز عصر فلسفهٔ مدرن.

۱۶۷۷ کتاب ***اخلاق*** اسپینوزا پس از مرگش اجازهٔ انتشار می‌یابد.

۱۶۸۷ نیوتن کتاب ***اصول*** را منتشر می‌سازد و در آن به معرفی مفهوم جاذبه می‌پردازد.

۱۶۸۹ لاک ***رساله دربارهٔ فهم بشر*** را به چاپ می‌رساند. آغاز دوران فلسفهٔ اصالت تجربه.

۱۷۱۰ برکلی کتاب ***اصول دانش بشری*** را منتشر می‌کند و اصالت تجربه را به مرزهای جدیدی می‌کشاند.

۱۷۱۶ مرگ لایبنیتس.

۱۷۳۹-۴۰ هیوم ***رساله در طبیعت بشر*** را منتشر می‌کند و اصالت تجربه را تا محدودهٔ منطقی آن پیش می‌برد.

۱۷۸۱ کانت که به کمک هیوم از «خواب جزمی خود بیدار شده»، کتاب ***نقد خرد ناب*** را منتشر می‌کند. عصر باشکوه متافیزیک آلمان آغاز می‌شود.

۱۸۰۷ هگل کتاب ***پدیدارشناسی ذهن*** را منتشر می‌کند، که نقطهٔ اوج متافیزیک آلمان است.

۱۸۱۸ شوپنهاور کتاب ***جهان به مثابهٔ اراده و بازنمود*** را منتشر می‌کند و فلسفهٔ هند را در متافیزیک آلمان مطرح می‌کند.

۱۸۸۹ نیچه با اعلام این مطلب که «خدا مرده است»، در شهر تورینو دچار جنون می‌شود.

۱۹۲۱	ویتگنشتاین ***رسالهٔ منطقی ـ فلسفی*** خود را منتشر می‌کند و مدعی می‌شود که به **راه‌حل نهایی** مسائل فلسفه دست یافته است.
دههٔ ۱۹۲۰	حلقهٔ وین، پوزیتیویسم منطقی را ترویج می‌کند.
۱۹۲۷	هایدگر کتاب ***هستی و زمان*** را به چاپ می‌رساند که از جدایی میان فلسفهٔ تحلیلی و فلسفهٔ اروپای برّی حکایت می‌کند.
۱۹۴۳	سارتر با انتشار کتاب ***هستی و عدم*** اندیشه‌های هایدگر را تکمیل و فلسفهٔ اگزیستانسیالیسم را مطرح می‌کند.
۱۹۵۳	انتشار کتاب ***تحقیقات فلسفی*** ویتگنشتاین پس از مرگ وی. اوج دوران تحلیل زبان.

تقویم زندگی کیرکگور

۱۸۱۳	تولد در کپنهاگ
۱۸۳۰	دانشجوی الاهیات دانشگاه کپنهاگ
۱۸۳۴	مرگ مادر
۱۸۳۷	نخستین دیدار با رژین اولسن چهارده ساله
۱۸۳۸	مرگ پدر
۱۸۴۰	نامزدی با رژین
۱۸۴۱	به‌هم زدن نامزدی، رهسپاری به برلین
۱۸۴۲	انتشار ***یا این یا آن***
۱۸۴۳	انتشار ***ترس و لرز***
۱۸۴۴	انتشار ***مفهوم ترس***

۱۸۴۶ بحث و مجادله با مجله طنز کُرسر

۱۸۴۸ تجربه‌ای دینی که سرشت او و برخوردش را عوض و متوجه انتشار کلام خدا می‌کند.

۱۸۴۹ انتشار ***بیماری تا مرگ***

۱۸۵۴ ورود به مباحثه علیه کلیسا

۱۸۵۵ بنیانگذاری مجلهٔ ***لحظه*** که آن را با مقاله‌های خود علیه کلیسا پر می‌کند. آخرین دیدار با رژین. مرگ در اکتبر همین سال.

تقویم عصر کیرکگور

۱۸۱۳ ورشکستگی دولت دانمارک باعث خرابی وضع اقتصادی می‌شود که پدر کیرکگور با سرمایه‌گذاری در خرید اوراق قرضه دولتی از آن می‌گریزد.

۱۸۱۳ تولد واگنر

۱۸۱۵ جنگ واترلو. تحکیم امپراتوری بریتانیا بر کل هندوستان.

۱۸۲۱ فاراده اصل نیروی محرکه الکتریکی را کشف می‌کند.

۱۸۲۵ پیدایش راه‌آهن. استفنسن خط آهن دارلینگتون به استاکتون را افتتاح می‌کند.

۱۸۲۹ بریتانیا کل جزیره‌ی استرالیا را تصرف می‌کند.

۱۸۳۰ استقلال یونان از امپراتوری عثمانی.

۱۸۳۱ مرگ هگل در اثر وبا در برلین. داروین با کشتی بیگل رهسپار جزایر گالاپاگوس می‌شود.

۱۸۳۲ مرگ گوته در وایمار.

۱۸۳۴ دولت‌های آلمانی اتحادیه‌ی گمرکی واحد تشکیل می‌دهند، که به شروع انقلاب صنعتی در قاره اروپا کمک می‌کند.

۱۸۴۴ تولد نیچه

۱۸۴۵ الحاق جمهوری تکزاس به ایالات متحد امریکا.

۱۸۴۸ موج انقلاب‌ها در اروپا. مکزیک آمریکای جنوب غربی (شامل کالیفرنیا) را به ایالات متحد آمریکا واگذار می‌کند.

۱۸۵۰ شوپنهاور فیلسوف سرسخت ضد هگلی به شهرتی دیر هنگام می‌رسد.

۱۸۵۳-۵۶ جنگ کریمه

۱۸۵۶ تولد فروید

کتابهای پیشنهادی

Robert Bretall, ed., *A Kierkegaard Anthology*, (Princeton University Press, 1973)

Patrick L. Gardiner, *Kierkegaard* (Oxford University Press, 1988)

David J. Gouwens, *Kierkegaard as Religious Thinker* (Cambridge University Press, 1996)

Bruce H. Kirmmse, ed., *Encounters with Kierkegaard* (Princeton University Press, 1996)

Roger Poole, *Kierkegaard: The Indirect Communication* (University Press of Virginia, 1993)

نمایه

از کتابهای نشر مرکز

فلسفه

کار روشنفکری بابک احمدی

هایدگر و تاریخ هستی بابک احمدی

هایدگر و پرسش بنیادین بابک احمدی

کتاب تردید بابک احمدی

معمای مدرنیته بابک احمدی

دربارهٔ رنگها (با پی‌گفتار بابک احمدی) لودویگ ویتگنشتاین / لیلی گلستان

هرمنوتیک مدرن فریدریش نیچه و ... / بابک احمدی، مهران مهاجر، محمد نبوی

لکان، دریدا، کریستوا مایکل پین / پیام یزدانجو

فرهنگ اندیشه انتقادی مایکل پین / پیام یزدانجو

فوکو را فراموش کن ژان بودریار - سیلور لوترانژه / پیام یزدانجو

پژوهشهای فلسفی لودویگ ویتگنشتاین / فریدون فاطمی

فلسفه‌ی تحلیلی در قرن بیستم اورام‌استرول / فریدون فاطمی

نظریه بیگانگی مارکس ایشتوان مساروش / حسن شمس‌آوری، کاظم فیروزمند

نیچه برای معاصران رودیگر زفرانسکی / علی عبداللهی

انسانی، زیاده انسانی فریدریش ویلهلم نیچه / ابوتراب سهراب، محمدمحقق نیشابوری

هانا آرنت و مارتین هایدگر الزبیتا اتینگر / عباس مخبر

زندگی سراسر حل مسأله است کارل پوپر / شهریارخواجیان

موریس بلانشو اولریش هاسه - ویلیام لارج / رضا نوحی

پل دومان مارتین مک‌کوئیلان / پیام یزدانجو

ژولیا کریستوا نوئل مک‌آفی / مهرداد پارسا

مجموعه‌ی آشنایی با فیلسوفان

مجموعه کتابهای آشنایی با فیلسوفان

- ارسطو
- اسپینوزا
- افلاطون
- آکویناس
- اگوستین قدیس
- دکارت
- سارتر
- سقراط
- ✓ کیرکگور
- نیچه
- ویتگنشتاین
- هگل
- هیوم
- ماکیاوللی
- لایبنیتس

آشنایی با فیلسوفان مجموعه‌ای از زندگینامه‌های فیلسوفان مشهور است که برای گشودن باب آشنایی با اندیشه‌ها و دیدگاههای آنان مدخل مناسب و مغتنمی به‌نظر می‌رسد. در هر کتاب گذشته از ارائه‌ی اطلاعات زندگینامه‌ای، افکار هر فیلسوف در رابطه با تاریخ فلسفه به‌طور کلی و نیز در رابطه با جریانها و تحولات فکری و اجتماعی و فرهنگی عصر او بازگو می‌شود و بدون ورود به جزییات نظریات و عقاید او، مهمترین نکته‌های آنها با بیانی ساده و روشن و در عین حال موثق و سنجیده بیان می‌شود. اساس کار در این کتابها سادگی و اختصار بوده است تا جوانان و نیز همه‌ی خوانندگان علاقه‌مندی که از پیش مطالعات فلسفی زیادی نداشته‌اند بتوانند به آسانی از آنها بهره بگیرند و چه بسا همین صفحات اندک انگیزه‌ی پیجویی بیشتر و دنبال کردن مطالعه و پژوهش در این زمینه شود.



ISBN: 964-305-475-6



۱۱۵۰ تومان